ستمبر ۱۹۶۵ء

جلد ۶۴ — عدد ۱

ماھنامہ

ترجمان القرآن

مرتبہ

سید ابوالاعلیٰ مودودی

سالانہ چندہ ۷ روپے — قیمت فی پرچہ ۷۵ پیسے

ترجمان القرآن لاہور

فہرست مضامین

جلد ۶۴	ستمبر ۱۹۶۵ء	عدد ۱

سالانہ چندہ	دفتر رسالہ ترجمان القرآن	قیمت فی پرچہ
سات روپے	۵-اے - ذیلدار پارک - اچھرہ، لاہور	۷۵ پیسے

ابوالخیر مودودی پرنٹر پبلشر نے پاکستان پرنٹنگ ورکس میں چھپوا کر دفتر ترجمان القرآن لاہور سے شائع کیا

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ط

اشارات

اسلام ایک ایسا مکمل ضابطۂ حیات ہے جو زندگی کے سارے گوشوں پر پوری طرح محیط ہے۔ حیاتِ انسانی کا کوئی شعبہ ایسا نہیں جس کے بارے میں انسانیت کو اس سے مکمل ہدایت اور رہنمائی نہ حاصل ہوتی ہو۔ اسلام کے اگر اس امتیازی وصف کو سامنے رکھ کر اس کے مزاج کا مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ یہ اپنے اندر کسی ایسی معمولی آمیزش کو بھی گوارا نہیں کرتا جو اس کے مزاج سے تھوڑی سی مغایرت بھی رکھتی ہو۔ اس کی یہ "غیر مصالحانہ فطرت" اس کی ہمہ گیری کا بالکل فطری نتیجہ ہے۔ دنیا کا کوئی نظام اپنی تعلیمات کے اعتبار سے جتنا ہمہ گیر ہوگا اتنا ہی وہ وحدتِ فکر اور وحدتِ احساس کے معاملے میں غیر معمولی حد تک حساس ہوگا، اور اپنے اندر اُن عناصر کو کبھی برداشت نہ کریگا جو اس کے مزاج سے بنیادی طور پر مطابقت نہ رکھتے ہوں۔

جب تک امتِ مسلمہ کو اسلام کے ایک مکمل ضابطۂ حیات ہونے پر یقین رہا اس وقت تک اُس نے اس کے اندر کسی دوسرے مذہب یا نظام کے اجزا کو شامل کرنا گوارا نہ کیا، بلکہ اس امر کی پوری کوشش کی کہ اس میں باطل کے جو اجزا کسی طرح خلط ملط ہو گئے ہیں انہیں پوری محنت اور دیدہ وری سے چُن چُن کر الگ کر دیا جائے تاکہ خالص اسلام ہر شعبۂ حیات میں انسانیت کو صحیح صحیح رہنمائی دے سکے۔

مگر اب جبکہ مسلمانوں کی اچھی خاصی تعداد کو اسلام کی ہمہ گیری پر یقین کامل نہیں رہا ہے

اور امّت کے مغرب زدہ طبقے مغربی افکار و نظریات اور مغربی تہذیب و تمدّن سے نہ صرف مرعوب بلکہ پُوری طرح مغلوب ہو چکے ہیں تو اس وقت مسلم قوم کے بعض اطبّاء اسلامی اور غیر اسلامی اجزاء کو ملا کر ایسے مرکّب تیار کر رہے ہیں جو مِلّت کو صحت مند بنانے کے بجائے اسے جلد ہی مفلوج کر کے رکھ دیں گے۔ اسی قسم کے بیشمار مرکّبات میں ایک مشہور مرکّب " اسلامی سوشلزم " ہے۔

اس مرکّب کے متضاد عناصر کا تجزیہ کرنے سے پیشتر یہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ہم سب سے پہلے اُن مسائل کا جائزہ لیں جن کی وجہ سے اس مرکّب کے تیار کرنے کی ضرورت لاحق ہوئی۔

غیب کا علم تو خدا کو ہے، لیکن ہمارے اس ملک کا برسرِ اقتدار طبقہ اسلام کے ساتھ جو سلوک کر رہا ہے اس کے مطالعہ سے یہ بات پُوری طرح کھل کر سامنے آجاتی ہے کہ وہ اگر اس کے انفرادی تقاضوں سے نہیں تو کم از کم اس کے اجتماعی تقاضوں سے ضرور گلو خلاصی حاصل کرنے کا آرزو مند ہے۔ وہ اس مقصد کو ڈنکے کی چوٹ حاصل کرتا لیکن چونکہ قوم ابھی اس بات پر آمادہ نظر نہیں آتی، اور اس بنا پر اُس کے اندر قیادت اور سیادت قائم کرنے کے لیے اسلام کی محبت کا دم بھرنا ناگزیر ہے، اس لیے محتاط راہ یہی معلوم ہوتی ہے کہ کافرانہ افکار و نظریات اور ملحدانہ تصوّرات کے ساتھ اسلام کو چپکائے رکھا جائے۔ اسلامی سوشلزم کوئی متعین اسلوبِ حیات نہیں بلکہ اسلام سے فرار اور سوشلزم سے نئی وابستگی کی واضح دلیل ہے۔ اس کا ایک مطلب یہ ہے کہ اسلام کے کئی گوشے تشنۂ تکمیل ہیں جن کی تکمیل کے لیے سوشلزم کو اپنانا ضروری ہے، اور دوسرا مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ حقیقت میں اتباع اور پیروی تو سوشلزم کی ہے، اور یہی مقصدِ حیات ہے، لیکن اس میں خاص طور پر وہ پہلو اپنانے کے قابل ہیں جن کی کسی طرح اسلام میں گنجائش نکالی جا سکتی ہے۔

آپ جب کسی مکمّل اور اکمل چیز کے ساتھ کسی دوسری شے کا پیوند لگاتے ہیں تو اس کی وجہ

بجز اس کے اور کیا ہو سکتی ہے کہ وہ آپ کے نزدیک ناقص ہے اس وجہ سے باہر سے مانگ تانگ کر اُسے مکمل کرنے کی فکر دامنگیر ہے۔

یہ وجہ اگرچہ بڑی اہم ہے اور ذہنی مرعوبیت اسی قسم کا غلامانہ طرزِ فکر پیدا کرتی ہے لیکن ہمارے نزدیک اس مرکب کے تیار کرنے کی بڑی وجہ، دورِ جدید میں سوشلزم کی انقلاب آفرینی ہے۔ مغرب کا نظریہ "انفرادیت پسندی" (INDIVIDUALISM) جو آج سے دو سو سال پیشتر بڑا انقلاب انگیز تھا، اور جس کے نتیجے میں جمہوریت اور سرمایہ داری پروان چڑھیں، اب اپنی قوت و طاقت قریب قریب کھو بیٹھا ہے اور اس بنا پر اس میں وہ قوت و طاقت باقی نہیں رہی جو کسی قوم کے اندر حرکت اور حرارت پیدا کر سکے۔ اس نظریہ نے بلاشبہ اپنے عہدِ آغاز میں اسلامی نظامِ حیات کے ساتھ شدید تصادم پیدا کیا، اور امتِ مسلمہ کو کافی نقصان پہنچایا، لیکن اب جبکہ یہ خود راکھ بن چکا ہے، اسلامی اقدار کے لیے خوفناک حد تک مہلک نہیں بن سکتا۔

اشتراکیت اور اشتمالیت کا معاملہ اس سے بہرحال مختلف ہے۔ یہ نظام "انفرادیت" کو پوری طرح شکست دے کر پوری قوت اور توانائی کے ساتھ دنیا میں ابھرا ہے۔ اس کی رگوں میں تازہ خون جاری ہے، یہ تسخیر کے بڑے اونچے عزائم رکھتا ہے۔ یہ تمام مخالف نظامہائے حیات کو مٹا کر پوری دنیا پر اپنا تسلط اور برتری قائم کرنے کا عزم بالجزم رکھتا ہے۔ فی الحال اس کے مزاج میں بلا کی طوفان خیزی ہے۔ اور یہ "ہر نقشِ کہن" کو باطل سمجھ کر دنیا سے نیست و نابود کرنا اپنا اولین اور بنیادی فرض سمجھتا ہے۔ چنانچہ دیکھیے اس نظام نے جس معاشرے میں بھی اپنے قدم جمائے، اُس معاشرے کے سارے افکار و نظریات تہ و بالا ہو کر رہ گئے۔ وہ اقدارِ حیات جو کبھی اُسے جان سے زیادہ عزیز تھیں، اور جن کی وجہ سے اُسے دنیا میں سربلندی حاصل ہوئی تھی، سب حرفِ غلط کی طرح مٹا دی گئیں۔ اس کی وجہ سے لوگوں کے فکر و نظر کے زاویے بدلے، خوب و ناخوب کے

پیمانے بدلے، عزت و آبرو کے معیار بدلے، غرض پوری زندگی اپنے سارے مقتضیات کے ساتھ سرتاپا تبدیل ہو کر رہ گئی۔

اشتراکیت کا یہ انقلاب انگیز مزاج ہر نئے نظام کے مزاج کا خاصہ ہے فلسفۂ تاریخ کے ایک بہت بڑے مفکر نے نظامہائے حیات کے تغیر و تبدل پر بحث کرتے ہوئے بالکل صحیح کہا ہے کہ جس طرح ایک خندق کو عبور کرتے ہوئے ایک کنارے اور اس کے دوسرے کنارے کے مابین پاؤں جمانے کے لیے کوئی جگہ نہیں ہوتی اور انسان ایک ہی جست میں یہ سارا فاصلہ طے کرنے پر مجبور ہوتا ہے، بالکل اسی طرح دنیا کا ہر نظام جو اپنی فرمانروائی قائم کرنے کا عزم لے کر اٹھا ہو وہ اس وقت تک چین نہیں لیتا جب تک ہر مخالف نظام کو مٹا کر اپنا تسلّط پوری طرح قائم نہ کر دے۔ کسی نظامِ حیات میں دوسرے نظاموں کے جو مختلف پیوند لگنے شروع ہوتے ہیں تو یہ مراحل اس وقت آتے ہیں جب اس کے قیام کے بعد اس کے علمبرداروں کی غفلت اور بے پروائی سے اس کی انقلابی روح مردہ پڑ جاتی ہے۔

اشتراکیت اس وقت ایک انقلاب انگیز قوت ہے۔ یہ ایک ایسا ہمہ گیر نظامِ حیات ہے جو حیاتِ انسانی کے سارے شعبوں کو ایک خاص نہج پر مرتب کرنے کا داعیہ رکھتا ہے۔ مذہب، اخلاق، معیشت، معاشرت، تہذیب، تمدن، ادب، قانون غرضیکہ زندگی کے سارے گوشوں میں یہ ایک خاص نوعیت کا انقلاب برپا کرنا چاہتا ہے۔ پھر وہ اس حقیقت کو بھی اچھی طرح جانتا ہے کہ اس مقصد کی کامیابی کا سارا دارومدار اس بات پر موقوف ہے کہ سب سے پہلے ہر مروجہ قدر کو بیخ و بُن سے اکھاڑ کر پھینک دیا جائے تاکہ اس کا کوئی نام و نشان باقی نہ رہے۔ اور پھر صاف اور ہموار زمین پر اشتراکیت کا رفیع الشان قصر اس کے اپنے دلپسند نقشے کے مطابق تعمیر کیا جائے۔ اگر آپ اشتراکیت کی "کامرانیوں" کا جائزہ لیں تو آپ کو معلوم ہوگا کہ اس نے جس غیر معمولی جبر و تشدد اور جس سُرعت کے ساتھ ماضی کے ہر نقش کو مٹایا ہے وہ تاریخ

کی نہ صرف ایک نہایت ہی دلفگار بلکہ عبرتناک داستان ہے۔

آج اشتراکیت کو اپنانے کے معنی صرف یہی نہیں ہیں کہ ہم صرف وسائلِ رزق کو قومی تحویل میں دینا چاہتے ہیں، تاکہ کمزور اور بے بس طبقے ظالم سرمایہ داروں کے چنگل سے آزاد ہو جائیں، بلکہ اسے اپنانے کا مطلب یہ ہے کہ ہم اپنی متاعِ حیات کو ایک بے رحم طوفان کی نذر کرنے کا تہیہ کر چکے ہیں۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ مغرب کے وہ دانشور جو امتِ مسلمہ سے اُس کی سب سے قیمتی متاع، یعنی متاعِ ایمان چھین کر اُس کی جگہ الحاد جیسی جنسِ کاسد تھما دینے کا ناپاک عزم رکھتے ہیں، برسوں کے غور و فکر کے بعد اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ اشتراکیت خواہ مغربی ممالک میں کتنا ہی عظیم خطرہ کیوں نہ ہو، مگر مشرقی ممالک کو مغربی تہذیب و تمدن کا پرستار بنانے کے لیے ایک نہایت مفید، مؤثر اور کارآمد ہتھیار ثابت ہو سکتی ہے۔ کیونکہ اس کی مدد سے مذہب اور دین کی ساری اقدار کو بآسانی مٹایا جا سکتا ہے۔ ان دانشوروں کا خیال یہ ہے کہ تہذیب و تمدن کے جن نقوش کو مغربی جمہوریت اور سرمایہ داری برسوں کی محنت اور مال و متاع کے غیر معمولی زیاں کے باوجود مٹانے میں ناکام رہی ہیں انہیں اشتراکیت کا تند و تیز ریلا بڑی آسانی کے ساتھ اپنے ساتھ بہا لے جانے میں کامیاب ہو جائے گا۔

پھر بعض مسلم ممالک میں اسلامی سوشلزم کا مرکب خاص طور پر اس لیے تیار کیا گیا ہے کہ یہ نسخہ وہاں کے برسرِ اقتدار طبقوں کی من مانی کارروائیوں کے لیے خاص طور پر مفید اور کارآمد ہے۔ اشتراکیت کا کوئی اور فائدہ ہو یا نہ ہو لیکن یہ فائدہ تو بہر حال لازمی ہے کہ اس سے ملک کے سارے وسائل برسرِ اقتدار طبقے کے ہاتھ میں سمٹ کر رہ جاتے ہیں۔ اس بنا پر اُسے غیر معمولی قوت و طاقت حاصل ہوتی ہے اور وہ بلا شرکتِ غیرے ملک کے سیاہ و سپید کا مالک بن جاتا ہے۔

مسلم ممالک میں اسلامی سوشلزم کا جو نعرہ بڑے زور سے بلند کیا جا رہا ہے اور اسی کو ان بدنصیب ممالک کے تمام دکھوں کا مداوا بیان کیا جا رہا ہے تو اس کی وجہ بجز اس کے کوئی نہیں کہ ان تمام ممالک میں اقتدار کے تخت پر جو حضرات قابض ہیں، چونکہ وہ رائے عامہ کی تائید سے اقتدار

پر مسلط نہیں ہوئے بلکہ مختلف قسم کی سازشوں سے انہوں نے یہ بلند مقام حاصل کیا ہے، اس لیے وہ ایسے سیاسی فلسفوں کے پرچار پر مجبور رہیں جن سے اُن کے تسلطانی طرزِ عمل کی تائید ہوتی ہو۔ ان حضرات کی اس وقت بنیادی ضرورت یہ ہے کہ وہ کسی ایسے نظریۂ حیات کو مقبول بنائیں جو اُن کے بالجبر حاصل کیے ہوئے اقتدار کے لیے جواز ثابت ہو سکتا ہو، اور پھر ان کے اس اقتدار کی مدت کو زیادہ سے زیادہ لمبا کرنے کے لیے انہیں تمام وسائل پر قبضہ کر لینے میں مدد دے۔

اس مقصد کے لیے سوشلزم سے زیادہ کونسا فلسفہ مفید اور کارآمد ہو سکتا تھا۔ اس سے سب سے پہلے اس امر کا جواز مل جاتا ہے کہ اگر آپ کے پاس قوت و طاقت ہے، تو آپ اجتماعی مفاد کو آڑ بنا کر کسی معاشرے کے سیاسی، معاشرتی اور معاشی نظام کو جس طرح چاہیں درہم برہم کر کے رکھ دیں۔ پھر یہ اجتماعی مفاد بھی کوئی ایسا نصب العین نہیں جو پورے معاشرے کے دل کی آواز ہو، بلکہ اجتماعی مفاد کا تعین کرنا برسرِ اقتدار طبقے کا اپنا ہی کام ہے۔ وہ جس مفاد کو اجتماعی مفاد کہہ دے وہی اُس پورے معاشرے کا مفاد کہلانے کا مستحق ہے، اور اسی مقصد کے لیے ہر فرد کو بلا سوچے سمجھے تن من دھن قربان کر دینا چاہیے۔ حکمران طبقہ کے مشخص کردہ اجتماعی مفاد کے سوا اور کوئی مفاد اجتماعی نہیں ہو سکتا اور جو شخص بھی اس سے سرِ مُو انحراف کرے یا اس سے معمولی اختلاف کرے وہ ملک و ملت کا انتہائی بدخواہ اور دشمن ہے، اور جو چیز بھی اس کے حصول کی راہ میں حائل ہو اُسے برباد کرنا قوم کا اہم فریضہ ہے۔ چنانچہ اسی اجتماعی مفاد کے حضور میں مسلمان قوم کو اپنی مقدس روایات تک کے نذرانے پیش کرنے پر مجبور کر دیا گیا ہے اور اُس سے اس بات کا مطالبہ کیا جا رہا ہے کہ وہ اپنی ہر قیمتی سے قیمتی چیز کو اس اجتماعی مفاد کی بھینٹ چڑھا دے۔ اس قسم کا آمرانہ طرزِ فکر اور جابرانہ طرزِ عمل کسی ایسے معاشرے میں کس طرح پنپ سکتا ہے جس میں اقتدار حاصل کرنے کے لیے رائے عامہ کی تائید ضروری ہو اور جس میں قوم کی فلاح و بہبود کا فیصلہ صرف برسرِ اقتدار طبقے کا پیدائشی حق نہ سمجھا جاتا ہو بلکہ اس کے تعین میں عوام کی رائے کو بھی کافی عمل دخل حاصل ہو۔ جس معاشرے میں اقتدار جبر کے ذریعہ حاصل کیا گیا ہو اور جس میں حکمران طبقہ اپنی

کبریائی کے مدت دراز تک ٹھاٹھ جمانے کے ارمان رکھتا ہو اس کے لیے کارگر نسخہ صرف اشتراکیت ہے۔

ان گزارشات کے بعد جن میں ہم نے اُن محرکات کی نشاندھی کی ہے جن کے تحت مسلم ممالک میں "اسلامی سوشلزم" پر خاص طور پر زور دیا جا رہا ہے، اب آپ یہ دیکھیں کہ یہ مرکب اپنے اجزا کی نوعیت کے اعتبار سے کتنا ناقص بلکہ نقصان دہ ہے۔ لیکن اس موضوع پر اظہارِ خیال سے پہلے یہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ایک نگاہ اس پس منظر پر بھی ڈال لی جائے جس میں سوشلزم نے جنم لیا ہے تاکہ اس کے عناصرِ ترکیبی کو سمجھنے میں آسانی ہو۔

اشتراکیت درحقیقت کوئی ایسا نظامِ حیات نہیں جو مثبت اقدار پر مبنی ہو۔ یہ سراسر منفی تحریک ہے جو مغرب میں انفرادیت پسندی (INDIVIDUALISM) کے غیر متوازن اور حد سے بڑھے ہوئے رجحان کے ردِ عمل میں پیدا ہوئی۔

دنیا کی ہر انسانی تحریک کی طرح انفرادیت پسندی اور اشتراکیت دونوں تحریکیں سراسر باطل نہیں۔ ان میں بہت سے پہلو حق و صداقت کے بھی تھے۔ لیکن ان دونوں کی انتہا پسندی نے انہیں انسانیت کے لیے مفید بنانے کی بجائے نقصان دہ بنا کر رکھ دیا۔

انفرادیت پسندی کا یہ پہلو بہر حال صحیح ہے کہ کسی معاشرے میں مرکزی مقام فرد ہی کو حاصل ہوتا ہے۔ فرد وہ بنیادی اکائی ہے جس پر معاشرے کی سر بفلک عمارت تعمیر ہوتی ہے۔ ہدایت و رہنمائی کے مقدس کام کا آغاز بھی فرد ہی سے ہوتا ہے اور اجتماعی بگاڑ کی ابتدا بھی اسی سے ہوتی ہے۔ اس بنا پر تعمیر و ترقی کا کوئی کام فرد کو بحیثیتِ فرد نظر انداز کر کے پایۂ تکمیل تک نہیں پہنچ سکتا، اور معاشرتی بگاڑ اور اس کے تباہ کن اثرات کا اندازہ افراد ہی سے لگایا جا سکتا ہے۔ پھر اگر اس معاملے کو مذہبی نقطۂ نظر سے اگر دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ مذہب نے بھی فرد ہی کو بنیادی اکائی تصور کر کے اس کی اصلاح کے لیے ایک ضابطۂ اخلاق دیا ہے

اور اسنے بحیثیتِ فرد ہی اپنے ہر قول اور فعل کا ذمہ دار ٹھیرایا ہے۔ جب فرد کو اس دنیا میں مرکزی حیثیت حاصل ہے تو لامحالہ اجتماعی تگ و دو کا منتہائے مقصود فرد کی بھلائی ہی ہونا چاہیے۔ یہ حقیقت اپنی جگہ بالکل صحیح اور درست ہے اور اس بنا پر ہر فرد اپنا یہ جائز حق رکھتا ہے کہ وہ معاشرے سے اپنی آزادی، خودمختاری اور اپنے حقوق کی حفاظت اور پاسبانی کا تقاضا کرے۔ مگر دیکھیے کہ فرد کا جو حق اپنے فطری حدود کے اندر رہتے ہوئے بالکل صحیح اور مبنی بر انصاف ہے، وہی جب جائز حدود سے تجاوز کرتا ہے تو معاشرے کے لیے کتنا نقصان دہ ثابت ہوتا ہے۔ کسی فرد کا حق اُسی صورت میں قابلِ احترام ہے جب اس سے دوسروں کے حقوق پامال نہ ہوتے ہوں لیکن جب ایک فرد یا چند افراد چالاکی اور عیاری سے، یا اپنی قوت و طاقت سے اپنے حقوق کے دائرے کو اتنا وسیع کر دیں کہ اُن سے دوسروں کے حقوق پر دست درازی ہوتی ہو، اور معاشرہ بحیثیتِ مجموعی نقصان اٹھاتا ہو، تو معاشرے میں عدل و انصاف کا قیام اور حفظ و بقا بالکل ناممکن ہو جاتا ہے۔

فرد اور معاشرے کے باہمی تعلق کا مسئلہ صنعتی انقلاب سے پہلے کچھ بہت زیادہ پیچیدہ نہ تھا۔ لیکن اس ہمہ گیر انقلاب کے بعد جب وسائلِ رزق پر ایک مختصر سے طبقے کا قبضہ ہونے لگا، اور اس قبضے کی وجہ سے قوت و اقتدار کی باگیں بھی خود بخود اُسی کے ہاتھ میں آگئیں، تو اس وقت اس سوال نے غیر معمولی اہمیت اختیار کر لی۔

انفرادیت پسندی کے علمبرداروں نے بڑے زور کے ساتھ یہ دعویٰ کیا کہ وہ اپنے ہر انفرادی اور اجتماعی فعل میں آزاد اور خودمختار ہیں، اور معاشرے سے جس طرح فائدہ اٹھانا چاہیں اٹھا سکتے ہیں۔ ریاست یا معاشرے کو اس بات کا قطعاً کوئی حق حاصل نہیں کہ وہ اُن کے معاملات میں دخیل ہو۔ معاشرہ اور ریاست افراد کی خداداد صلاحیتوں کو کام کا موقع دینے کے لیے ہیں۔ اُن کا کام افراد کی سرگرمیوں پر پابندی لگانا نہیں بلکہ اس امر کا التزام کرنا ہے کہ کوئی

دوسرا اُن کی سرگرمیوں میں دخیل نہ ہونے پائے۔ حکومت کو چاہیے کہ وہ لوگوں کی کش مکش دو کو ایک خاموش تماشائی بن کر دیکھتی رہے۔ البتہ جب کوئی اس میں مداخلت کرے تو اُسے پُوری قوت سے دبا دے۔ چنانچہ اس انفرادیت پسندی کے نظام میں ریاست کے فرائض صرف دو کاموں پر مشتمل تھے۔ بیرونی حملہ آوروں سے بچاؤ اور داخلی انتشار سے حفاظت۔ اس طرزِ فکر کے نتیجے میں جو نظامِ ریاست، جو نظامِ معیشت اور جو نظامِ معاشرت قائم ہوا وہ سراسر چند چالاک اور مالی اعتبار سے مضبوط افراد کے رحم و کرم پر تھا۔ یہ افراد جس طرح چاہتے معاشرے کے کمزور اور بے بس لوگوں کو لوٹتے اور حکومت کی سنگینیں ان کی حفاظت کرتیں، عدالتیں ان کے مفادات کی پاسبان اور نگران ہوتیں، ملکی قوانین ان کی ان ظالمانہ کارروائیوں کی تائید کرتے۔ اس طرح ان لوگوں نے نتائج سے یکسر بے پروا ہو کر عوام میں جیسے چاہا دستِ ظلم دراز کیا اور اُن کی رگوں سے خون کا آخری قطرہ تک نچوڑ ڈالا۔ اس ظلم و استبداد سے گھبرا کر اگر عوام میں کوئی تحریک پیدا ہوتی تو حکومت اُسے سختی سے دبا دیتی۔ اگر وہ بیچارے عدالتوں کا دروازہ کھٹکھٹاتے تو انہیں محسوس ہوتا کہ جن ایوانوں کو وہ غریبوں اور بے کسوں کی آخری پناہ گاہ خیال کر رہے ہیں وہ صرف امراء کے حقوق کے محافظ ہیں۔ غرض زندگی ان کمزوروں کے لیے پُوری طرح عذاب بن کر رہ گئی تھی۔

اسے محض انسانیت کی بدقسمتی سمجھیے کہ ان اندوہناک حالات میں جب غریبوں کے لیے جینا تک دشوار ہو چکا تھا، مذہب نے بھی کوئی دستگیری نہ کی۔ یہ معاشرہ جس مذہب سے آشنا تھا وہ پادریوں کا مذہب تھا جس میں انفرادی زندگی کی اصلاح کے لیے تو کچھ نہ کچھ تعلیمات موجود تھیں مگر اجتماعی معاملات میں انسان کے لیے کوئی واضح ہدایت اور کوئی جامع پروگرام نہ تھا۔ مذہب کی تاریخ اس حقیقت پر پوری طرح گواہ ہے کہ اس نے ہمیشہ کمزوروں اور بے بسوں کی پشت پناہی کی ہے اور اس کے اندر ستم رسیدہ مخلوق نے ہمیشہ پناہ لی ہے۔ اس بنا پر بجا طور پر توقع کی جا سکتی تھی کہ اگر یورپ میں مذہب اپنی صحیح اور اصلی شکل میں ہوتا تو وہ اوّل تو

حالات کو اس حد تک بگڑنے ہی نہ دیتا، اور اگر وہ بگڑ ہی جاتے تو اس آڑے وقت میں وہ غریبوں کی معاونت اور دستگیری کرتا، انہیں امراء کی ریشہ دوانیوں سے بچاتا اور بے کسوں کو اس بات پر آمادہ کرتا کہ وہ اپنے جائز حقوق کی حفاظت کے لیے ظلم کے خلاف صف آرا ہوں لیکن مذہب کی جو صورت مغرب میں اُس وقت موجود تھی وہ بڑی مسخ شدہ تھی۔ اُس کا دائرہ صرف انفرادی وعظ و نصیحت تک محدود تھا۔ اس میں اجتماعی پیچیدگیوں کو سلجھانے کی کوئی صلاحیت نہ تھی۔ اس بنا پر مسیحیت بھی غریبوں اور ستم زدوں کی کوئی خبر گیری نہ کرسکی اور اس نے بڑی خاموشی کے ساتھ انہیں سرمایہ دار طبقوں کے ہاتھوں برباد ہوتے دیکھا۔

آغاز میں تو مسیحیت نے اس زبردست آزاری کے خلاف صدائے احتجاج بلند کی لیکن جب اُس نے دیکھا کہ وہ اجتماعی زندگی میں عملاً کوئی رہنمائی نہیں دے سکتی تو پھر وہ پوری طرح اس میدان سے دستکش ہو گئی اور اُس نے زور داروں کو اس بات کی کھلی چھٹی دے دی کہ وہ معاشرے کے کمزور طبقوں کے ساتھ جو سلوک چاہیں کریں۔ چنانچہ سرمایہ داروں نے دین و دنیا کی ثنویت کے نظریہ کا بڑی گرمجوشی سے استقبال کیا اور خدا کے خوف، آخرت کی بازپرس، ضمیر کی خلش سے یکسر بے پروا ہو کر حرص کی آگ کو جس طرح چاہا ٹھنڈا کیا۔

اس تحریک کا نتیجہ یہ نکلا کہ معاشرے میں عدل و انصاف کا جنازہ نکل گیا۔ انسان اور انسان کے درمیان شرافت اور اخلاقی و ذہنی صلاحیتوں کے مطابق امتیاز قائم ہونے کے بجائے بے جان سکوں کی تعداد کے اعتبار سے تقسیم پیدا ہو گئی۔ ایک طرف ایک ایسا مختصر سا طبقہ بڑی سُرعت کے ساتھ ابھرا جس کے پاس روپے کی ریل پیل تھی، جو وسائل رزق پر قابض ہونے کی وجہ سے عوام کے لیے "ان داتا" تھا، جس کی خواہشات اور منشا کے مطابق ملکی قوانین وضع کیے جاتے تھے اور جس کے مفادات کے حصول کے لیے دوسرے ممالک سے تعلقات استوار ہوتے تھے۔ پھر یہ طبقہ دولت کی ہوس میں اتنا اندھا ہو چکا تھا کہ اسے اجتماعی تقاضے بالکل نظر نہ آتے

تھے۔ ایسے بے مروت، بے ضمیر بے حس اور تنگ نظر طبقے سے اس کے سوا کس چیز کی توقع کی جا سکتی تھی کہ اُس کا جہاں تک بس چلے معاشرے میں ناجائز انتفاع کرے۔ اس طبقے کی دراز دستیوں کی وجہ سے عوام روٹی کے ایک ایک لقمے کے لیے ترسنے لگے، اُن کے اخلاق بگڑے، اُن کے ضمیر مُردہ ہوتے، اُن کی خودداری مجروح ہوئی اور انہوں نے جسم اور روح کے رشتے کو برقرار رکھنے کے لیے اپنی ہر چیز کو سرمایہ دار کے قدموں پر نثار کر ڈالا۔

امیر اور غریب کے درمیان دولت نے جو خلیج حائل کر رکھی تھی وہ مسلسل بڑھتی رہی حتیٰ کہ پوری سوسائٹی بھیڑ بکریوں کا ایک ایسا گلہ بن کر رہ گئی جسے سرمایہ کی لاٹھی جس طرف چاہتی بالکل میکانکی طور پر ہانک کر لے جاتی۔

ہر وہ عمل جو اپنے فطری حدود سے متجاوز ہو، جس میں اعتدال قائم نہ رکھا گیا ہو، اور جو عدل و انصاف کے تقاضوں کو پورا نہ کرتا ہو، خود اپنا ایک ردعمل پیدا کرتا ہے۔ اس ردِعمل میں توازن نہیں ہوتا۔ غیر متوازن طرزِ عمل غیر متوازن ردِعمل پر ہی منتج ہوتا ہے۔ یہی معاملہ انفرادیت پسندی کی غیر متوازن تحریک کے ساتھ بھی پیش آیا۔ پسے ہوئے عوام کے اندر خفتہ روح بیدار ہوئی اور انہوں نے یہ سوچنا شروع کیا کہ اپنا خون پسینہ ایک کر کے دولت وہ کماتے ہیں اور ایک مختصر سا عیار طبقہ محض وسائلِ رزق پر قابض ہونے کی وجہ سے اُن کی کمائی کا بیشتر حصہ ہتھیا لیتا ہے۔ اس احساس نے جو بالکل حقیقت پر مبنی تھا، آہستہ آہستہ ایک تحریک کی صورت اختیار کی اور سوچنے سمجھنے والے دماغ اس نتیجہ پر پہنچے کہ معاشرے میں جبر و استبداد کی وجہ بجز اس کے اور کوئی نہیں کہ ذرائع پیداوار پر افراد قابض ہیں۔ اگر ان ذرائع کو معاشرے کی تحویل میں دے دیا جاتے تو پھر افراد غریبوں اور بے کسوں پر دستِ ظلم دراز نہ کر سکیں گے۔ اس نظریہ کو صحیح اور برحق ثابت کرنا اور اسے عملی جامہ پہنانا کوئی آسان کام نہ تھا۔ اس کے لیے ایک فکری انقلاب کی اشد ضرورت تھی۔ چنانچہ فکر و نظر کے اس عظیم تغیر کے لیے باقاعدہ ایک نیا فلسفہ گھڑا گیا۔

اس فلسفہ کی ابتدا بھی انسانی فطرت سے ہوئی۔ انسان کو قابلِ اعتماد اور اجتماعی ذمہ داریوں کا امین سمجھنے کے بجائے اُس کے بارے میں یہ رائے قائم کی گئی کہ وہ فطری طور پر ناقابلِ اعتماد ہے وہ حرص و آز کا بندہ ہے، اُسے جب کوئی آزادی دی جائے گی تو لازمی طور پر وہ اُس سے ناجائز فائدہ اٹھائے گا، اُسے جب بھی قوت حاصل ہوگی وہ اسے ابنائے جنس کی بربادی کے لیے استعمال کرے گا۔ اسے اپنے معاملات کا خود مختار بنا کر اُس سے کسی خیر اور بھلائی کی توقع رکھنا محض خام خیالی ہے۔ طمع، حرص، بُرائی، سفاکی اور زبردست آزاری اُس کی فطرت میں داخل ہیں۔ انسانی فطرت کے بارے میں پیدائشی گناہ گار ہونے کا تصور مغربی ذہنوں میں ان کے مذہبی معتقدات کی بنا پر چونکہ پہلے ہی سے رچا بسا تھا۔ اس لیے انہوں نے اس تازہ تصورِ انسان کو سراسر حق سمجھ کر بڑے والہانہ انداز میں اس کا خیر مقدم کیا۔ یوں محسوس ہوتا ہے کہ انہوں نے انسانی فطرت کے بارے میں اس نظریہ کو کائنات کی سب سے بڑی سچائی سمجھ کر فوراً قبول کر لیا اور یہ سمجھنے لگے کہ اسے پا لینے کے بعد اب کائنات کی ساری گتھیاں خود بخود سلجھ جائیں گی۔

جب انسان فطری طور پر ظالم، سفاک، حرص کا غلام اور ناقابلِ اعتماد ٹھہرا تو اس کے شر سے محفوظ رہنے کی یہی صورت ممکن تھی کہ اُسے اجتماعی جکڑبندیوں میں پوری طرح جکڑ کر رکھ دیا جائے تاکہ اُس کی بدفطرت من مانی کارروائیاں کرنے سے باز رہے۔ اس کے جواز کے لیے بھی فرد اور معاشرے کے باہمی تعلقات کا پھر سے جائزہ لیا گیا اور یہ طے پایا کہ معاشرے میں جو ایک فرد کو بنیادی اکائی تصور کیا گیا ہے یہی درحقیقت فساد کا منبع ہے جس سے شر کے سوتے پھوٹتے ہیں۔ فرد اور معاشرے میں مرکزی اہمیت معاشرے کو حاصل ہے اور فرد اس کی خدمت اور چاکری کے لیے پیدا کیا گیا ہے۔ معاشرہ جس چیز کو فلاح کہہ دے وہی درحقیقت بھلائی ہے اور جسے وہ برائی قرار دے وہی فی الحقیقت برائی ہے۔ اس نئے نظریہ کے مطابق معیارِ حق و باطل افراد کی بہبود نہیں بلکہ معاشرے کی فلاح ہے۔

پروفیسر ٹائن بی نے فرد اور معاشرے کے باہمی تعلق کے بارے میں اشتراکی نقطۂ نظر پر جو بحث کی ہے وہ بڑی فکر انگیز ہے۔ معاشرے کا جمہوری تصور یہ ہے کہ معاشرہ افراد سے تعمیر ہوتا ہے۔ افراد کی بھلائی بالآخر معاشرے کی بھلائی پر منتج ہوتی ہے۔ لیکن اشتراکی نظریہ اس کے برعکس ہے۔ یہاں معاشرہ خود ایک قائم بالذات حقیقت ہے اور افراد محض اس کے کل پرزے ہیں۔ ان دونوں نظریات کے درمیان جو ایک لطیف سا فرق ہے اُسے فاضل مؤرخ نے ایک مثال سے واضح کیا ہے۔ جمہوری نظریہ کے مطابق معاشرہ ایک گلدستہ ہے جو مختلف پھول چن کر ترتیب دیا جاتا ہے۔ اس میں بنیادی اہمیت پھولوں کو حاصل ہوتی ہے۔ لیکن اس کے برعکس اشتراکی نظریہ کی رُو سے معاشرہ ایک جاندار درخت کی حیثیت رکھتا ہے اور افراد محض اس کے پتّے ہیں۔ پہلے نظریہ کے مطابق جس طرح گلدستہ اپنے حسنِ ترتیب کے لیے رنگا رنگ پھولوں کا محتاج ہے بالکل اسی طرح معاشرہ بھی اجتماعی فوز و فلاح کے لیے افراد کا دست نگر ہے۔ افراد وہ بنیادی اکائیاں ہیں جن سے معاشرہ ترتیب پاتا ہے۔ مگر اشتراکی نظریہ کے مطابق افراد کی اپنی کوئی الگ اور مستقل حیثیت نہیں۔ وہ اپنی بقا اور فلاح کے لیے سراسر معاشرے کے محتاج ہیں۔ اگر وہ پتّوں کی طرح شجر سے وابستہ رہیں، اور معاشرہ جس قسم کی غذا انہیں فراہم کرے اسے بلاچون وچرا ہضم کرتے رہیں تو انہیں بہار کی کوئی امید ہو سکتی ہے ورنہ اُن کے لیے خزاں ہی خزاں ہے۔

طرزِ فکر کا یہ اختلاف کوئی معمولی نہیں بلکہ ایسے بنیادی تصورات کا اختلاف ہے جس نے دو مختلف نظامہائے حیات کو جنم دیا ہے۔ جس معاشرے میں فرد کو بنیادی اہمیت حاصل ہو وہاں جمہوری روایات پرورش پاتی ہیں، اور اس کے مقابلے میں جہاں معاشرے کو بنیاد قرار دے کر افراد کی قسمتوں کے فیصلے ہوتے ہیں وہاں نہایت ظالمانہ قسم کی آمریت مسلط ہوتی ہے۔ جب آپ یہ فرض کر لیں کہ موج کی جو کچھ افادیت ہے وہ صرف دریا میں شامل ہونے کی وجہ سے ہے اور بیرونِ دریا وہ قطعاً کوئی حیثیت نہیں رکھتی تو موج کے لیے زندگی کا صرف ایک ہی راستہ ہے

کہ وہ اپنے آپ کو تند و تیز دھارے میں گم کر کے اپنے وجود کو یکسر فنا کر دے اور دھارا جس رُخ پر اُسے بہا کر لے جائے اُسی سمت بڑی خوش دلی کے ساتھ بہتی چلی جائے۔ یہی وجہ ہے کہ اشتراکی ممالک میں معاشرے نے ایک سیلِ بے پناہ کی صورت میں انفرادیت کو بالکل ختم کر دیا ہے۔

پھر اس معاملہ کا ایک اور قابلِ غور پہلو جس کی طرف پروفیسر ٹائن بی نے اشارہ کیا ہے وہ مذہبی عقائد اور نظامِ اخلاق ہے۔ جب فرد خود ایک حقیقت ہے اور معاشرہ اس کی فلاح و بہبود کے لیے معرضِ وجود میں آتا ہے تو وہ لازمی طور پر اپنے آپ کو ایک ایسے نظامِ اخلاق کا پابند بنانے کی خواہش کرے گا جس میں مذہبی تقدیس ہو اور جو اُس کی مادی فلاح و بہبود کا ذریعہ بننے کے ساتھ ساتھ اُس کی روح کو بھی سکون مہیا کر سکے۔ اِس طرح وہ اپنا تعلقِ عبودیت اُس ذاتِ بے ہمتا سے جوڑے گا جسے وہ کائنات کی علّتِ اولیٰ سمجھتا ہے۔

خدا، مذہب اور روح کا آپس میں چولی دامن کا ساتھ ہے۔ روح کا وجود اُسی صورت میں تسلیم کیا جا سکتا ہے جب فرد اپنی ایک الگ ذات رکھتا ہو، اور یہ ذات اپنے خالق و مالک سے اسی وقت رشتۂ عبودیت اُستوار کر سکتی ہے جب وہ ضرورت پیش آنے پر خدا کے سوا ساری کائنات سے بے نیاز ہو سکتی ہو۔ اگر یہ شخص غلطی سے فرض کرے کہ اُس کا وجود صرف معاشرے کا رہینِ منّت ہے تو فطری طور پر معاشرے کو وہی ارفع و اعلیٰ مقام عطا کرے گا جو ایک خدا پرست خالقِ کائنات کو دیتا ہے۔ اس لیے وہ ہر اُس نظام سے بغاوت کریگا جو معاشرے پر فوقیت رکھنے کا دعویدار ہو۔ اشتراکیت کے نزدیک معاشرے سے بڑا کوئی خدا نہیں اور اس کی بندگی سے بڑھ کر کوئی اور بندگی نہیں۔

اسلام حد سے بڑھی ہوئی انفرادیت پسندی اور حد سے بڑھی ہوئی اجتماعیت کے مابین راہِ اعتدال ہے۔ یہ نہ تو فرد کو اتنی کھلی چھٹی دیتا ہے کہ وہ جس طرح چاہے اجتماعی مصالح کو اپنی حرص کی بھینٹ

چڑھاتا رہے، اور نہ معاشرے کو یہ حق دیتا ہے کہ افراد کو بے جان کل پرزے سمجھ کر جس طرح چاہے اُن سے کام لیتا رہے۔ اُن کا خدا بن کر اُن سے جس طرح چاہے خدمت اور چاکری کرتا رہے۔ خدا نے انسان کو بحیثیت فرد پیدا کیا ہے اس لیے اسلام اس کی انفرادیت کی پوری طرح حفاظت کرتا ہے لیکن چونکہ انسانیت کا صحیح نشوونما معاشرے کے ذریعہ ہی ممکن ہے اس لیے اسلام نے فرد اور معاشرے دونوں کے حقوق و فرائض کو ایک دوسرے سے ہم آہنگ کر دیا ہے تاکہ دونوں آپس میں ایک دوسرے سے دست و گریباں ہونے کے بجائے ایک دوسرے کے معاون اور مددگار بنیں۔ معاشرے کا فرض یہ ہے کہ وہ فرد کی آزادی کا احترام کرے اور اُسے تمام وہ مواقع میسّر کرے جن کے ذریعہ اُس کی خداداد صلاحیتیں پوری طرح پروان چڑھیں اور پھر تعمیر اور ترقی کے اس راستہ پر صرف ہوں جو اللہ تعالیٰ نے متعین فرمایا ہے اور افراد کا فرض یہ ہے کہ وہ اجتماعی فلاح میں مزاحم ہونے کے بجائے اس کے لیے معاون و مددگار ہوں۔ اس طرح اسلام میں نہ تو فرد کو اجتماعی مفاد کے خلاف کام کرنے کی کھلی چھٹی دی جاتی ہے اور نہ معاشرہ افراد سے اپنی غیر مشروط اطاعت کا تقاضا کر کے انہیں اپنی بندگی میں گرفتار کرتا ہے اسلام نے فرد اور معاشرے دونوں کو اپنے احکام کا پابند بنایا ہے اور ان میں سے کسی کو بھی من مانی کارروائیاں کرنے کے لیے آزاد نہیں چھوڑا۔

ہمارے اس ملک میں اسلامی سوشلزم کا جو غلغلہ بلند ہو رہا ہے تو اس کی وجہ یہ نہیں کہ یہاں اسلام کا احیاء مقصود ہے۔ بلکہ یہاں صرف یہ مقصد کام کر رہا ہے کہ اسلام نے فرد کو جو حقوق و مراعات دیتے ہیں انہیں سلب کر کے اور اُس نے اُس کی آزادی کا جس طرح احترام کیا ہے اُس کی یکسر نفی کر کے اشتراکیت کی اجتماعی جکڑ بندیوں کے لیے زمین ہموار کی جائے۔ اگرچہ اس وقت بڑے معصومانہ انداز میں کہا بھی جا رہا ہے کہ ہم وسائلِ رزق، اور اسی طرح اجتماعی زندگی کے بعض دوسرے شعبوں کو قومی تحویل میں لے کر اُس اجتماعی عدل کو قائم کرنا چاہتے ہیں جو اسلام کا منتہائے مقصود ہے لیکن جو حضرات اتنے بلند بانگ دعوے کر رہے ہیں اُن کی بے بصیرتی اور اسلامی تعلیمات

(باقی ص ۲۲ پر)

تفہیم القرآن

الجاثیہ

(۲)

کیا[۲۶] وہ لوگ جنہوں نے برائیوں کا ارتکاب کیا ہے یہ سمجھے بیٹھے ہیں کہ ہم انہیں اور ایمان
لانے والوں اور نیک عمل کرنے والوں کو ایک جیسا کر دیں گے کہ ان کا جینا اور مرنا یکساں ہو جائے؟
بہت برے حکم ہیں جو یہ لوگ لگاتے ہیں[۲۷] ع اللہ نے تو آسمانوں اور زمین کو برحق پیدا کیا ہے[۲۸] اور ۲ع

۲۶؎ توحید کی دعوت کے بعد اب یہاں سے آخرت پر کلام شروع ہو رہا ہے۔

۲۷؎ یہ آخرت کے برحق ہونے پر اخلاقی استدلال ہے۔ اخلاق میں خیر و شر اور اعمال میں نیکی و بدی کے فرق کا لازمی تقاضا یہ ہے کہ اچھے اور برے لوگوں کا انجام یکساں نہ ہو، بلکہ اچھوں کو ان کی اچھائی کا اچھا بدلہ ملے اور برے اپنی برائی کا برا بدلہ پائیں۔ یہ بات اگر نہ ہو، اور نیکی و بدی کا نتیجہ ایک ہی جیسا ہو تو سرے سے اخلاق میں خوبی و زشتی کی تمیز ہی بے معنی ہو جاتی ہے اور خدا پر بے انصافی کا الزام عائد ہوتا ہے۔ جو لوگ دنیا میں بدی کی راہ چلتے ہیں وہ تو ضرور یہ چاہتے ہیں کہ کوئی جزا و سزا نہ ہو، کیونکہ یہ تصور ہی اُن کے عیش کو منغص کر دینے والا ہے۔ لیکن خداوندِ عالم کی حکمت اور اس کے عدل سے یہ بات بالکل بعید ہے کہ وہ نیک و بد سے ایک جیسا معاملہ کرے اور کچھ نہ دیکھے کہ مومنِ صالح نے دنیا میں کس طرح زندگی بسر کی ہے اور کافر و فاسق یہاں کیا گل کھلاتا رہا ہے۔ ایک شخص عمر بھر اپنے اوپر اخلاق کی پابندیاں لگائے رہا۔ حق والوں کے حق ادا کرتا رہا۔ ناجائز فائدوں اور لذتوں سے اپنے آپ کو محروم کیے رہا۔ اور حق و صداقت کی خاطر طرح طرح کے نقصانات برداشت کرتا رہا۔ دوسرے شخص نے اپنی خواہشات ہر ممکن طریقے سے پوری کیں، نہ خدا کا حق پہچانا اور نہ بندوں کے حقوق پر دست درازی

اس لیے کیا ہے کہ ہر متنفس کو اس کی کمائی کا بدلہ دیا جائے۔ لوگوں پر ظلم ہرگز نہ کیا جائے گا۔ ۲۹
پھر کیا تم نے کبھی اُس شخص کے حال پر بھی غور کیا جس نے اپنی خواہشِ نفس کو اپنا خدا بنا لیا۔ ۳۰

کرنے سے باز آیا جس طرح سے بھی اپنے لیے فائدے اور لذتیں سمیٹ سکتا تھا سمیٹتا چلا گیا۔ کیا خدا سے یہ اُمید کی جا سکتی ہے کہ ان دونوں قسم کے آدمیوں کی زندگی کے اس فرق کو وہ نظر انداز کر دیگا؟ مرتے دم تک جن کا جینا یکساں نہیں رہا ہے، موت کے بعد اگر ان کا انجام یکساں ہو تو خدا کی خدائی میں اس سے بڑھ کر اور کیا بے انصافی ہو سکتی ہے؟ (مزید تشریح کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم القرآن، جلد دوم، ص ۲۶۳-۲۶۴-۳۶۸-۵۴۱-۶۰۰-۲۰۵-۲۰۶- جلد سوم ۶۰۰- ۷۳۱ تا ۷۳۴- جلد چہارم، تفسیر سورۂ ص۔ آیت ۲۸- حاشیہ ۳۰)

۲۸ یعنی اللہ تعالیٰ نے زمین اور آسمان کی تخلیق کھیل کے طور پر نہیں کی ہے بلکہ یہ ایک بامقصد حکیمانہ نظام ہے۔ اِس نظام میں یہ بات بالکل ناقابلِ تصور ہے کہ اللہ کے دیئے ہوئے اختیارات اور ذرائع و وسائل کو صحیح طریقے سے استعمال کر کے جن لوگوں نے اچھا کارنامہ انجام دیا ہو، اور انہیں غلط طریقے سے استعمال کر کے جن دوسرے لوگوں نے ظلم و فساد برپا کیا ہو، یہ دونوں قسم کے انسان آخر کار مر کر مٹی ہو جائیں اور اس موت کے بعد کوئی دوسری زندگی نہ ہو جس میں انصاف کے مطابق ان کے اچھے اور بُرے اعمال کا کوئی اچھا یا بُرا نتیجہ نکلے۔ اگر ایسا ہو تو یہ کائنات ایک کھلنڈرے کا کھلونا ہو گی نہ کہ ایک حکیم کا بنایا ہوا بامقصد نظام۔ (مزید تشریح کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم القرآن جلد اوّل، ص ۵۵۱- جلد دوم، ص ۲۶۴-۲۶۵-۴۷۹-۴۸۰-۵۲۵-۵۲۶- جلد سوم، ص ۲۰۳- ۷۳۲-)

۲۹ اس سیاق و سباق میں اِس فقرے کا صاف مطلب یہ ہے کہ اگر نیک انسانوں کو ان کی نیکی کا اجر نہ ملے، اور ظالموں کو ان کے ظلم کی سزا نہ دی جائے، اور مظلوموں کی کبھی داد رسی نہ ہو تو یہ ظلم ہو گا۔ خدا کی خدائی میں ایسا ظلم ہرگز نہیں ہو سکتا۔ اِسی طرح خدا کے ہاں ظلم کی یہ دوسری صورت بھی کبھی رونما نہیں ہو سکتی کہ کسی نیک انسان کو اس کے استحقاق سے کم اجر دیا جائے، یا کسی بد انسان کو اس کے استحقاق سے زیادہ سزا دے دی جائے۔

اور اللہ نے علم کے باوجود[۳۱] اُسے گمراہی میں پھینک دیا اور اُس کے دل اور کانوں پر مُہر لگا دی اور اس کی آنکھوں پر پردہ ڈال دیا۔[۳۲] اللہ کے بعد اب اور کون ہے جو اسے ہدایت

۳۰۔ خواہشِ نفس کو خدا بنا لینے سے مراد یہ ہے کہ آدمی اپنی خواہش کا بندہ بن کر رہ جائے۔ جس کام کو اس کا دل چاہے اُسے کر گزرے، خواہ خدا نے اسے حرام کیا ہو، اور جس کام کو اس کا دل نہ چاہے اسے نہ کرے، خواہ خدا نے اسے فرض کر دیا ہو۔ جب آدمی اس طرح کسی کی اطاعت کرنے لگے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ اس کا معبود خدا نہیں ہے بلکہ وہ ہے جس کی وہ اس طرح اطاعت کر رہا ہے قطع نظر اس سے کہ وہ زبان سے اس کو اپنا الٰہ اور معبود کہتا ہو یا نہ کہتا ہو، اور اس کا بُت بنا کر اس کی پُوجا کرتا ہو یا نہ کرتا ہو۔ اس لیے کہ ایسی بے چون و چرا اطاعت ہی اُس کے معبود بن جانے کے لیے کافی ہے اور اس عملی شرک کے بعد ایک آدمی صرف اِس بنا پر شرک کے جُرم سے بری نہیں ہو سکتا کہ اس نے اپنے اُس مطاع کو زبان سے معبود نہیں کہا ہے اور سجدہ اس کو نہیں کیا ہے۔ اس آیت کی یہی تشریح دوسرے اکابر مفسّرین نے بھی کی ہے۔ ابن جریر اس کا مطلب یہ بیان کرتے ہیں کہ "اس نے اپنی خواہشِ نفس کو معبود بنا لیا۔ جس چیز کی نفس نے خواہش کی اس کا ارتکاب کر گزرا۔ نہ اللہ کے حرام کیے ہوئے کو حرام کیا، نہ اس کے حلال کیے ہوئے کو حلال کیا۔" ابوبکر جصاص اس کے معنی یہ بیان کرتے ہیں کہ "وہ خواہشِ نفس کی اس طرح اطاعت کرتا ہے جیسے کوئی خدا کی اطاعت کرے۔" زمخشری اس کی تشریح یوں کرتے ہیں کہ "وہ خواہشِ نفس کا نہایت فرمانبردار ہے۔ جدھر اس کا نفس اسے بلاتا ہے اسی طرف وہ چلا جاتا ہے، گویا کہ وہ اس کی بندگی اس طرح کرتا ہے جیسے کوئی شخص اپنے خدا کی بندگی کرے۔" (مزید تشریح کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم القرآن، جلد سوم، ص ۴۵۲۔ جلد چہارم، تفسیر سورۂ سبا، حاشیہ ۶۳۔ یٰس، حاشیہ ۵۳۔ الشوریٰ، حاشیہ ۳۸)

۳۱۔ اصل الفاظ ہیں اَضَلَّہُ اللّٰہُ عَلٰی عِلْمٍ۔ ایک مطلب ان الفاظ کا یہ ہو سکتا ہے کہ وہ شخص عالم ہونے کے باوجود اللہ کی طرف سے گمراہی میں پھینکا گیا، کیونکہ وہ خواہشِ نفس کا بندہ بن گیا تھا۔ دوسرا مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اللہ نے اپنے اِس علم کی بنا پر کہ وہ اپنے نفس کی خواہش کو اپنا خدا بنا بیٹھا ہے

دے؟ کیا تم لوگ کوئی سبق نہیں لیتے؟ ۳۳

اسے گمراہی میں پھینک دیا۔

۳۲ اللہ کے کسی کو گمراہی میں پھینک دینے اور اس کے دل اور کانوں پر مہر لگا دینے اور اس کی آنکھوں پر پردہ ڈال دینے کی تشریح اس سے پہلے ہم متعدد مقامات پر اس کتاب میں کر چکے ہیں۔ ملاحظہ ہو تفہیم القرآن، جلد اول، ص ۵۲-۵۵-۵۳۱-۵۳۸۔ جلد دوم، ص ۶۱-۶۲-۲۲۱-۲۲۲-۲۲۴-۳۰۱-۴۵۸-۴۵۹-۴۷۰-۴۷۱-۴۸۶-۵۷۵-۵۷۶-۶۱۹-۶۲۰۔ جلد سوم، ص ۶۷۔ جلد چہارم، فاطر، آیت ۸، حواشی ۱۶-۱۷۔ المومن، حاشیہ ۵۴۔

۳۳ جس سیاق و سباق میں یہ آیت آئی ہے اُس سے یہ بات خود بخود واضح ہو جاتی ہے کہ آخرت کا انکار دراصل وہی لوگ کرتے ہیں جو خواہشاتِ نفس کی بندگی کرنا چاہتے ہیں اور عقیدۂ آخرت کو اپنی اِس آزادی میں مانع سمجھتے ہیں۔ پھر جب وہ آخرت کا انکار کر دیتے ہیں تو اُن کی بندگیٔ نفس اور زیادہ بڑھتی چلی جاتی ہے اور وہ اپنی گمراہی میں روز بروز زیادہ ہی بھٹکتے چلے جاتے ہیں۔ کوئی برائی ایسی نہیں ہوتی جس کے ارتکاب سے وہ باز رہ جائیں۔ کسی کا حق مارنے میں انہیں تأمل نہیں ہوتا۔ کسی ظلم اور زیادتی کا موقع پا جانے کے بعد ان سے یہ توقع ہی نہیں کی جا سکتی کہ وہ اس سے صرف اس لیے رُک جائیں گے کہ حق و انصاف کا کوئی احترام ان کے دلوں میں ہے۔ جن واقعات کو دیکھ کر کوئی انسان عبرت حاصل کر سکتا ہے، وہی واقعات اُن کی آنکھوں کے سامنے بھی آتے ہیں، مگر وہ اُن سے اُلٹا یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ ہم جو کچھ کر رہے ہیں، ٹھیک کر رہے ہیں اور ہمیں یہی کچھ کرنا چاہیے۔ کوئی کلمۂ نصیحت ان پر کارگر نہیں ہوتا۔ جو دلیل بھی کسی انسان کو بُرائی سے روکنے کے لیے مفید ہو سکتی ہے، وہ ان کے دل کو اپیل نہیں کرتی، بلکہ وہ ڈھونڈ ڈھونڈ کر ساری دلیلیں اپنی اِسی بے قید آزادی کے حق میں نکالتے چلے جاتے ہیں، اور ان کے دل و دماغ کسی اچھی فکر کے بجائے شب و روز اپنی اغراض و خواہشات ہر ممکن طریقے سے پوری کرنے کی اُدھیڑ بُن ہی میں لگے رہتے ہیں۔ یہ اس بات کا صریح ثبوت ہے کہ عقیدۂ آخرت کا انکار انسانی اخلاق کے لیے تباہ کُن ہے۔ آدمی کو آدمیت کے دائرے میں اگر کوئی چیز رکھ

یہ لوگ کہتے ہیں کہ "زندگی بس یہی ہماری دنیا کی زندگی ہے، یہیں ہمارا مرنا اور جینا ہے، اور گردشِ ایّام کے سوا کوئی چیز نہیں جو ہمیں ہلاک کرتی ہو۔" درحقیقت اس معاملہ میں ان کے پاس کوئی علم نہیں ہے۔ یہ محض گمان کی بنا پر یہ باتیں کرتے ہیں[۳۴]۔ اور جب ہماری واضح آیات انہیں سُنائی جاتی ہیں[۳۵] تو ان کے پاس کوئی حجّت اس کے سوا نہیں ہوتی کہ اٹھا لاؤ

سکتی ہے تو وہ صرف یہ احساس ہے کہ ہم غیر ذمّہ دار نہیں ہیں بلکہ ہمیں خدا کے حضور اپنے اعمال کی جوابدہی کرنی ہوگی۔ اس احساس سے خالی ہو جانے کے بعد کوئی شخص بڑے سے بڑا عالم بھی ہو تو وہ جانوروں سے بدتر رویہ اختیار کیے بغیر نہیں رہتا۔

۳۴۔ یعنی کوئی ذریعہ علم ایسا نہیں ہے جس سے ان کو تحقیق یہ معلوم ہو گیا ہو کہ اس زندگی کے بعد انسان کے لیے کوئی دوسری زندگی نہیں ہے، اور یہ بات بھی انہیں معلوم ہو گئی ہو کہ انسان کی روح کسی خدا کے حکم سے قبض نہیں کی جاتی ہے بلکہ آدمی محض گردشِ ایّام سے مر کر فنا ہو جاتا ہے منکرینِ آخرت یہ باتیں کسی علم کی بنا پر نہیں بلکہ محض گمان کی بنا پر کرتے ہیں۔ علمی حیثیت سے اگر وہ بات کریں تو زیادہ سے زیادہ جو کچھ کہہ سکتے ہیں وہ بس یہ ہے کہ "ہم نہیں جانتے کہ مرنے کے بعد کوئی زندگی ہے یا نہیں" لیکن یہ ہرگز نہیں کہہ سکتے کہ "ہم جانتے ہیں کہ اس زندگی کے بعد کوئی دوسری زندگی نہیں ہے۔" اسی طرح علمی طریقہ پر وہ یہ جاننے کا دعویٰ نہیں کر سکتے کہ آدمی کی روح خدا کے حکم سے نکالی نہیں جاتی ہے بلکہ وہ محض اُس طرح مر کر ختم ہو جاتا ہے جیسے ایک گھڑی چلتے چلتے رک جاتی ہے۔ زیادہ سے زیادہ جو کچھ وہ کہہ سکتے ہیں وہ صرف یہ ہے کہ ہم ان دونوں باتوں میں سے کسی کے متعلق یہ نہیں جانتے کہ فی الواقع کیا صورت پیش آتی ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ جب انسانی ذرائعِ علم کی حد تک زندگی بعد موت کے ہونے یا نہ ہونے، اور قبضِ روح واقع ہونے یا گردشِ ایّام سے آپ ہی آپ مر جانے کا یکساں احتمال ہے، تو آخر کیا وجہ ہے کہ یہ لوگ امکانِ آخرت کے احتمال کو چھوڑ کر حتمی طور پر انکارِ آخرت کے حق میں فیصلہ کر ڈالتے ہیں۔ کیا اس کی وجہ اس کے سوا کچھ اور ہے کہ دراصل اس مسئلے کا آخری فیصلہ وہ دلیل کی بنا پر نہیں بلکہ اپنی خواہش کی بنا پر کرتے ہیں؟ چونکہ ان کا دل یہ نہیں چاہتا کہ مرنے کے بعد کوئی زندگی ہو اور موت کی

ہمارے باپ دادا کو اگر تم سچے ہو۔[۳۶] اے نبی، ان سے کہو اللہ ہی تمہیں زندگی بخشتا ہے
پھر وہی تمہیں موت دیتا ہے[۳۷] پھر وہی تم کو اُس قیامت کے دن جمع کرے گا جس کے آنے
میں کوئی شک نہیں[۳۸] مگر اکثر لوگ جانتے نہیں ہیں[۳۹] ع۔ زمین اور آسمانوں کی بادشاہی اللہ ہی ۳ع

حقیقت نیستی اور عدم نہیں بلکہ خدا کی طرف سے قبضِ روح ہو، اس لیے وہ اپنے دل کی مانگ کو اپنا عقیدہ بنا لیتے ہیں اور دوسری بات کا انکار کر دیتے ہیں۔

۳۵ یعنی وہ آیات جن میں آخرت کے امکان پر مضبوط عقلی دلائل دیئے گئے ہیں، اور جن میں یہ بتایا گیا ہے کہ اُس کا ہونا عین حکمت و انصاف کا تقاضا ہے اور اُس کے نہ ہونے سے یہ سارا نظامِ عالم بے معنی ہو جاتا ہے۔

۳۶ دوسرے الفاظ میں اُن کی اس حجت کا مطلب یہ تھا کہ جب کوئی اُن سے یہ کہے کہ موت کے بعد دوسری زندگی ہوگی تو اُسے لازماً قبر سے ایک مُردہ اٹھا کر اُن کے سامنے لے آنا چاہیے۔ اور اگر ایسا نہیں کیا جاتا تو وہ یہ نہیں مان سکتے کہ مرے ہوئے انسان کسی وقت از سرِ نو زندہ کر کے اٹھائے جانے والے ہیں۔ حالانکہ یہ بات سرے سے کسی نے بھی ان سے نہیں کہی تھی کہ اس دنیا میں متفرق طور پر وقتاً فوقتاً مُردوں کو دوبارہ زندہ کیا جاتا رہے گا۔ بلکہ جو کچھ کہا گیا تھا وہ یہ تھا کہ قیامت کے بعد اللہ تعالیٰ بیک وقت تمام انسانوں کو از سرِ نو زندہ کرے گا اور ان سب کے اعمال کا محاسبہ کر کے جزا اور سزا کا فیصلہ فرمائے گا۔

۳۷ یہ جواب ہے اُن کی اِس بات کا کہ موت گردشِ ایام سے آپ ہی آپ آجاتی ہے۔ اِس پر فرمایا جا رہا ہے کہ نہ تمہیں زندگی اتفاقاً ملتی ہے، نہ تمہاری موت خود بخود واقع ہو جاتی ہے۔ ایک خدا ہے جو تمہیں زندگی دیتا ہے اور وہی اسے سلب کرتا ہے۔

۳۸ یہ جواب ہے ان کی اس بات کا کہ اٹھا لاؤ ہمارے باپ دادا کو۔ اس پر فرمایا جا رہا ہے کہ یہ اب نہیں ہوگا، اور متفرق طور پر نہیں ہوگا، بلکہ ایک دن سب انسانوں کے جمع کرنے کے لیے مقرر ہے۔

۳۹ یعنی جہالت اور قصورِ فکر و نظر ہی لوگوں کے انکارِ آخرت کا اصل سبب ہے، ورنہ

کی ہے[۴۰]۔ اور جس روز قیامت کی گھڑی آکھڑی ہوگی اُس دن باطل پرست خسارے میں پڑجائیں گے۔

اُس وقت تم ہر گروہ کو گھٹنوں کے بل گرا دیکھو گے[۴۱]۔ ہر گروہ کو پکارا جائے گا کہ آئے اور اپنا نامۂ اعمال دیکھے۔ اُن سے کہا جائے گا: "آج تم لوگوں کو اُن اعمال کا بدلہ دیا جائے گا جو تم کرتے رہے تھے۔ یہ ہمارا تیار کرایا ہوا اعمال نامہ ہے جو تمہارے اوپر ٹھیک ٹھیک شہادت دے رہا ہے، جو کچھ بھی تم کرتے تھے اسے ہم لکھواتے جا رہے تھے[۴۲]"۔ پھر جو لوگ ایمان لائے تھے اور نیک عمل کرتے رہے تھے انہیں ان کا رب اپنی رحمت میں داخل

حقیقت میں تو آخرت کا ہونا نہیں بلکہ اس کا نہ ہونا بعید از عقل ہے۔ کائنات کے نظام اور خود اپنے وجود پر کوئی شخص صحیح طریقہ سے غور کرے تو اسے خود محسوس ہو جائے گا کہ آخرت کے آنے میں کسی شک کی گنجائش نہیں۔

[۴۰] سیاق و سباق کو نگاہ میں رکھ کر دیکھا جائے تو اِس فقرے سے خود بخود یہ مفہوم نکلتا ہے کہ جو خدا اس عظیم الشان کائنات پر فرمانروائی کر رہا ہے اس کی قدرت سے یہ بات ہرگز بعید نہیں ہے کہ جن انسانوں کو وہ پہلے پیدا کر چکا ہے انہیں دوبارہ وجود میں لے آئے۔

[۴۱] یعنی وہاں میدانِ حشر کا ایسا ہَول اور عدالتِ الٰہی کا ایسا رعب طاری ہوگا کہ بڑے بڑے ہیکڑ لوگوں کی اکڑ بھی ختم ہو جائے گی اور عاجزی کے ساتھ سب گھٹنوں کے بل گرے ہوں گے۔

[۴۲] لکھوانے کی صرف یہی ایک ممکن صورت نہیں ہے کہ کاغذ پر قلم سے لکھوایا جائے۔ انسانی اقوال و افعال کو ثبت کرنے اور دوبارہ اُن کو بعینہٖ اُسی شکل میں پیش کر دینے کی متعدد دوسری صورتیں اِسی دنیا میں خود انسان دریافت کر چکا ہے، اور ہم تصور بھی نہیں کر سکتے کہ آگے اِس کے اور کیا امکانات پوشیدہ ہیں جو کبھی انسان ہی کی گرفت میں آجائیں گے۔ اب یہ کون جان سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کس کس طرح انسان کی ایک ایک بات، اور اس کی حرکات و سکنات میں سے ایک ایک چیز، اور اس کی نیتوں اور ارادوں اور خواہشات اور خیالات میں سے ہر مخفی سے مخفی شے کو

کرے گا اور یہی صریح کامیابی ہے۔ اور جن لوگوں نے کفر کیا تھا اُن سے کہا جائے گا "کیا میری آیات تم کو نہیں سنائی جاتی تھیں ؟ مگر تم نے تکبر کیا[۴۴] اور مجرم بن کر رہے۔ اور جب کہا جاتا تھا کہ اللہ کا وعدہ برحق ہے، قیامت کے آنے میں کوئی شک نہیں، تو تم کہتے تھے کہ ہم نہیں جانتے قیامت کیا ہوتی ہے، ہم تو بس ایک گمان سا رکھتے ہیں، یقین ہم کو نہیں ہے[۴۵]" اُس وقت اُن پر اُن کے اعمال کی بُرائیاں کھل جائیں گی[۴۶] اور وہ اُسی چیز کے پھیر میں آجائیں گے جس کا وہ مذاق اُڑایا کرتے تھے۔ اور ان سے کہہ دیا جائے گا کہ آج ہم بھی اُسی طرح تمہیں بھلائے دیتے ہیں جس طرح تم اِس دن کی ملاقات کو بھول گئے تھے۔ تمہارا ٹھکانا اب دوزخ

ثبت کرا رہا ہے، اور کس طرح وہ ہر آدمی، ہر گروہ، اور ہر قوم کا پورا کارنامۂ حیات بے کم و کاست اُس کے سامنے لا رکھے گا۔

[۴۴] یعنی اپنے گھمنڈ میں تم نے یہ سمجھا کہ اللہ کی آیات کو مان کر مطیع فرمان بن جانا تمہاری شان سے فروتر ہے، اور تمہارا مقام بندگی کے مقام سے بہت اونچا ہے۔

[۴۵] اس سے پہلے آیت ۲۴ میں جن لوگوں کا ذکر گزر چکا ہے وہ آخرت کا قطعی اور کھلا انکار کرنے والے تھے۔ اور یہاں اُن لوگوں کا ذکر کیا جا رہا ہے جو اس کا یقین نہیں رکھتے اگرچہ گمان کی حد تک اس کے امکان سے منکر نہیں ہیں۔ بظاہر ان دونوں گروہوں میں اس لحاظ سے بڑا فرق ہے کہ ایک بالکل منکر ہے اور دوسرا اس کے ممکن ہونے کا گمان رکھتا ہے۔ لیکن نتیجے اور انجام کے لحاظ سے ان دونوں میں کوئی فرق نہیں۔ اس لیے کہ آخرت کے انکار، اور اس پر یقین نہ ہونے کے اخلاقی نتائج بالکل ایک جیسے ہیں۔ کوئی شخص خواہ آخرت کو نہ مانتا ہو، یا اس کا یقین نہ رکھتا ہو، دونوں صورتوں میں لازماً وہ خدا کے سامنے اپنی جوابدہی کے احساس سے خالی ہوگا، اور یہ عدمِ احساس اس کو لازماً فکر و عمل کی گمراہیوں میں مبتلا کر کے رہیگا۔ صرف آخرت کا یقین ہی دنیا میں آدمی کے رویے کو درست رکھ سکتا ہے۔ یہ اگر نہ ہو تو شک اور انکار، دونوں اُسے ایک ہی طرح کی غیر ذمہ دارانہ روش پر ڈال دیتے ہیں۔ اور چونکہ یہی غیر ذمہ دارانہ روش آخرت کی

ہے اور کوئی تمہاری مدد کرنے والا نہیں ہے۔ یہ تمہارا انجام اس لیے ہوا ہے کہ تم نے اللہ کی آیات کا مذاق بنا لیا تھا اور تمہیں دنیا کی زندگی نے دھوکے میں ڈال دیا تھا۔ لہٰذا آج نہ یہ لوگ دوزخ سے نکالے جائیں گے اور نہ ان سے کہا جائے گا کہ معافی مانگ کر اپنے رب کو راضی کرو۔[۴۶]

بس تعریف اللہ ہی کے لیے ہے جو زمین اور آسمانوں کا مالک اور سارے جہان والوں کا پروردگار ہے۔ زمین اور آسمانوں میں بڑائی اُسی کے لیے ہے اور وہی زبردست اور دانا ہے۔ ع

بد انجامی کا اصل سبب ہے، اس لیے دوزخ میں جانے سے انکار کرنے والا بچ سکتا ہے، نہ یقین نہ رکھنے والا۔

۴۵ یعنی وہاں ان کو پتہ چل جائے گا کہ اپنے جن طور طریقوں اور عادات و خصائل اور اعمال و مشاغل کو وہ دنیا میں بہت خوب سمجھتے تھے وہ سب ناخوب تھے۔ اپنے آپ کو غیر جوابدہ فرض کر کے انہوں نے ایسی بنیادی غلطی کر ڈالی جس کی وجہ سے ان کا پورا کارنامۂ حیات ہی غلط ہو کر رہ گیا۔

۴۶ یہ آخری فقرہ اس انداز میں ہے جیسے کوئی آقا اپنے کچھ خادموں کو ڈانٹنے کے بعد دوسروں سے خطاب کر کے کہتا ہے کہ اچھا، اب ان نالائقوں کی یہ سزا ہے۔

تفہیم القرآن

الاحقاف

نام | آیت نمبر ۲۱ کے فقرے اِذْ اَنْذَرَ قَوْمَهٗ بِالْاَحْقَافِ سے ماخوذ ہے۔

زمانۂ نزول | ایک تاریخی واقعہ سے متعین ہو جاتا ہے جس کا ذکر آیات ۲۹-۳۲ میں آیا ہے۔ ان آیات میں جنوں کے آنے اور قرآن سن کر واپس جانے کا جو واقعہ بیان ہوا ہے وہ حدیث و سیرت کی متفق علیہ روایات کی رُو سے اُس وقت پیش آیا تھا جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم طائف سے مکہ معظمہ کی طرف پلٹتے ہوئے نخلہ کے مقام پر ٹھیرے تھے، اور تمام معتبر تاریخی روایات کے مطابق آپ کے طائف تشریف لے جانے کا واقعہ ہجرت سے تین سال پہلے کا ہے، لہٰذا یہ متعین ہو جاتا ہے کہ یہ سورۃ ۱۰ نبوی کے آخر یا ۱۱ نبوی کے ابتدائی زمانے میں نازل ہوئی۔

تاریخی پس منظر | ۱۰ نبوی حضور کی حیاتِ طیبہ میں انتہائی سختی کا سال تھا۔ تین برس سے قریش کے تمام قبیلوں نے مل کر بنی ہاشم اور مسلمانوں کا مکمل مقاطعہ کر رکھا تھا اور حضور اپنے خاندان اور اپنے اصحاب کے ساتھ شعب ابی طالب[1] میں محصور

[1] شعب ابی طالب مکہ معظمہ کے ایک محلّے کا نام تھا جس میں بنی ہاشم رہا کرتے تھے۔ شِعب عربی زبان میں گھاٹی کو کہتے ہیں۔ چونکہ یہ محلہ کوہ ابو قُبَیس کی گھاٹیوں میں سے ایک گھاٹی میں واقع تھا، اور ابو طالب بنی ہاشم کے سردار تھے، اس لیے اسے شعب ابی طالب کہا جاتا تھا۔ مکہ معظمہ میں جو مکان آج مقامی روایات کے مطابق نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے مقامِ پیدائش کی حیثیت سے معروف ہے، اسی کے قریب یہ گھاٹی واقع تھی۔

تھے۔ قریش کے لوگوں نے ہر طرف سے اِس محلّے کی ناکہ بندی کر رکھی تھی جس سے گزر کر کسی قسم کی رسد اندر نہ پہنچ سکتی تھی۔ صرف حج کے زمانے میں یہ محصورین نکل کر کچھ خریداری کر سکتے تھے، مگر ابولہب جب بھی ان میں سے کسی کو بازار کی طرف، یا کسی تجارتی قافلے کی طرف جاتے دیکھتا، پکار کر تاجروں سے کہہ دیتا کہ جو چیز یہ خریدنا چاہیں اس کی قیمت اتنی زیادہ بتاؤ کہ یہ نہ خرید سکیں، پھر وہ چیز میں تم سے خرید لونگا اور تمہارا نقصان نہ ہونے دوں گا۔ متواتر تین سال کے اس مقاطعہ نے مسلمانوں اور بنی ہاشم کی کمر توڑ کر رکھ دی تھی اور ان پر ایسے ایسے سخت وقت گزر گئے تھے جن میں بسا اوقات گھاس اور پتے کھانے کی نوبت آجاتی تھی۔

خدا خدا کر کے یہ محاصرہ اِس سال ٹوٹا ہی تھا کہ حضورؐ کے چچا ابوطالب، جو دس سال سے آپ کے لیے ڈھال بنے ہوتے تھے، وفات پا گئے، اور اس سانحے پر بمشکل ایک مہینہ گزرا تھا کہ آپؐ کی رفیقۂ حیات، حضرت خدیجہ بھی انتقال فرما گئیں جن کی ذات آغازِ نبوت سے لے کر اس وقت تک آپ کے لیے وجہ سکون و تسلی بنی رہی تھی۔ اِن پے درپے صدموں اور تکلیفوں کی وجہ سے حضورؐ اس سال کو عام الحزن رنج و غم کا سال، فرمایا کرتے تھے۔

حضرت خدیجہ اور ابوطالب کی وفات کے بعد کفارِ مکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے مقابلے میں اور زیادہ دلیر ہو گئے۔ پہلے سے زیادہ آپ کو تنگ کرنے لگے حتیٰ کہ آپ کا گھر سے باہر نکلنا بھی مشکل ہو گیا۔ اسی زمانہ کا یہ واقعہ ابن ہشام نے بیان کیا ہے کہ ایک روز قریش کے اوباشوں میں سے ایک شخص نے سرِ بازار آپ کے سر پر مٹی پھینک دی۔

آخر کار آپ اس ارادے سے طائف تشریف لے گئے کہ بنی ثقیف کو اسلام کی طرف دعوت دیں اور اگر وہ اسلام نہ قبول کریں تو انہیں کم از کم اس بات پر آمادہ

کریں کہ وہ آپ کو اپنے ہاں چین سے بیٹھ کر کام کرنے کا موقع دے دیں۔ آپ کو اس وقت کوئی سواری تک میسر نہ تھی۔ مکہ سے طائف تک کا سارا سفر آپ نے پیدل طے کیا۔ بعض روایات کی رُو سے آپ تنہا تشریف لے گئے تھے، اور بعض روایات کے مطابق آپ کے ساتھ صرف حضرت زید بن حارثہ تھے۔ وہاں پہنچ کر چند روز آپ نے قیام کیا اور ثقیف کے سرداروں اور معززین میں سے ایک ایک کے پاس جا کر بات کی۔ مگر انہوں نے نہ صرف یہ کہ آپ کی کوئی بات نہ مانی، بلکہ آپ کو صاف صاف نوٹس دے دیا کہ ان کے شہر سے نکل جائیں، کیونکہ ان کو اندیشہ ہو گیا تھا کہ کہیں آپ کی تبلیغ ان کے نوجوانوں کو "بگاڑ" نہ دے۔ مجبوراً آپ کو طائف چھوڑ دینا پڑا۔ جب آپ وہاں سے نکلنے لگے تو ثقیف کے سرداروں نے اپنے ہاں کے لفنگوں کو آپ کے پیچھے لگا دیا۔ وہ راستے کے دونوں طرف دُور تک آپ پر آوازے کستے، گالیاں دیتے اور پتھر مارتے چلے گئے، یہاں تک کہ آپ زخموں سے چُور ہو گئے اور آپ کی جوتیاں خون سے بھر گئیں۔ اس حالت میں آپ طائف کے باہر ایک باغ کی دیوار کے سائے میں بیٹھ گئے اور اپنے رب سے عرض کیا:

"خداوندا، میں تیرے ہی حضور اپنی بے بسی و بے چارگی اور لوگوں کی نگاہ میں اپنی بے قدری کا شکوہ کرتا ہوں۔ اے ارحم الراحمین، تو سارے ہی کمزوروں کا رب ہے اور میرا رب بھی تو ہی ہے۔ مجھے کس کے حوالے کر رہا ہے؟ کیا کسی بیگانے کے حوالے جو مجھ سے درشتی کے ساتھ پیش آئے؟ یا کسی دشمن کے حوالے جو مجھ پر قابو پا لے؟ اگر تو مجھ سے ناراض نہیں ہے تو مجھے کسی مصیبت کی پروا نہیں، مگر تیری طرف سے عافیت مجھے نصیب ہو جائے تو اس میں میرے لیے زیادہ کشادگی ہے۔ میں پناہ مانگتا ہوں تیری ذات کے اُس نور کی جو اندھیرے میں اُجالا اور دنیا اور آخرت کے معاملات کو درست کرتا ہے، مجھے اس سے بچا لے کہ تیرا غضب مجھ پر نازل ہو یا

میں تیرے عتاب کا مستحق ہو جاؤں۔ تیری مرضی پر راضی ہوں یہاں تک کہ تو مجھ سے راضی ہو جائے۔ کوئی زور اور طاقت تیرے بغیر نہیں" (ابن ہشام، ج ۲، ص ۶۲)

دل شکستہ و غمگین پلٹ کر جب آپ قرن المنازِل کے قریب پہنچے تو محسوس ہوا کہ آسمان پر ایک بادل سا چھایا ہوا ہے۔ نظر اٹھا کر دیکھا تو جبریل علیہ السلام سامنے تھے۔ انہوں نے پکار کر کہا "آپ کی قوم نے جو کچھ آپ کو جواب دیا ہے اللہ نے اسے سُن لیا، اب یہ پہاڑوں کا منتظم فرشتہ اللہ نے بھیجا ہے، آپ جو حکم دینا چاہیں اسے دے سکتے ہیں"۔ پھر پہاڑوں کے فرشتے نے آپ کو سلام کر کے عرض کیا "آپ فرمائیں تو دونوں طرف کے پہاڑ اِن لوگوں پر اُلٹ دوں"۔ آپ نے جواب دیا "نہیں، بلکہ میں امید رکھتا ہوں کہ اللہ ان کی نسل سے وہ لوگ پیدا کرے گا جو اللہ وحدہٗ لاشریک کی بندگی کریں گے اور کسی کو اس کے ساتھ شریک نہ کریں گے" (بخاری، بدء الخلق، ذکر الملائکہ۔ مسلم، کتاب المغازی۔ نسائی، البعوث)۔

اس کے بعد آپ چند روز نخلہ کے مقام پر جا کر ٹھیر گئے۔ پریشان تھے کہ کس مُنہ سے مکہ واپس جاؤں۔ طائف میں جو کچھ گزری ہے اس کی خبریں وہاں پہنچ چکی ہونگی۔ اب اُلٹی فضیحت بھی ہو گی اور کفار پہلے سے زیادہ دلیر بھی ہو جائیں گے۔ انہی ایام میں ایک روز رات کو آپ نماز میں قرآن مجید کی تلاوت فرما رہے تھے کہ جنوں کے ایک گروہ کا اُدھر سے گزر ہوا، انہوں نے قرآن سُنا، ایمان لائے، واپس جا کر اپنی قوم میں اسلام کی تبلیغ شروع کر دی، اور اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی کو یہ خوشخبری سنائی کہ انسان چاہے آپ کی دعوت سے بھاگ رہے ہوں، مگر بہت سے جن اس کے گرویدہ ہو گئے ہیں اور وہ اِسے اپنی جنس میں پھیلا رہے ہیں۔

موضوع اور مباحث | یہ حالات تھے جن میں یہ سورۃ نازل ہوئی۔ جو شخص بھی ایک طرف اِن حالاتِ نزول کو دیکھے گا اور دوسری طرف اِس سورۃ کو بغور پڑھے گا اُسے

اِس امر میں کوئی شبہ نہ رہے گا کہ فی الواقع یہ محمد صلی اللہ علیہ وسلّم کا کلام نہیں ہے بلکہ "اِس کا نزول اللہ زبردست اور دانا کی طرف سے ہے"۔ اس لیے کہ اوّل سے آخر تک پُوری سورۃ میں کہیں اُن انسانی جذبات و تأثرات کا ایک ادنیٰ شائبہ تک نہیں پایا جاتا جو اِن حالات سے گزرنے والے انسان کے اندر فطری طور پر پیدا ہوتے ہیں۔ اگر یہ محمد صلی اللہ علیہ وسلّم کا کلام ہوتا، جنہیں پے در پے صدمات اور مصائب کے بے پناہ ہجوم اور طائف کے تازہ ترین چرکے نے خستہ حالی کی انتہا کو پہنچا دیا تھا، تو اس سورے میں کہیں تو ان کیفیات کا عکس نظر آتا جو اس وقت آپ کے دل پر گزر رہی تھیں۔ اوپر ہم نے حضوؐر کی جو دعا نقل کی ہے، اسے دیکھیے۔ وہ آپ کا اپنا کلام ہے۔ اس کا لفظ لفظ ان کیفیات سے لبریز ہے۔ مگر یہ سُورۃ جو اُسی زمانے اور انہی حالات میں آپؐ ہی کی زبانِ مبارک سے ادا ہوئی ہے، اُن کے ہر اثر سے قطعی خالی ہے۔

سورۃ کا موضوع کفار کو اُن گمراہیوں کے نتائج سے خبردار کرنا ہے جن میں وہ نہ صرف مبتلا تھے، بلکہ بڑے اصرار اور غرور و استکبار کے ساتھ ان پر جمے ہوئے تھے اور اُلٹا اُس شخص کو ہدفِ ملامت بنا رہے تھے جو انہیں ان گمراہیوں سے نکالنے کے لیے کوشاں تھا۔ ان کے نزدیک دنیا کی حیثیت محض ایک بے مقصد کھلونے کی تھی اور اس کے اندر اپنے آپ کو وہ غیر جوابدہ مخلوق سمجھ رہے تھے۔ توحید کی دعوت ان کے خیال میں باطل تھی اور انہیں اصرار تھا کہ اُن کے معبود واقعی خدا کے شریک ہیں۔ وہ قرآن کے متعلق یہ ماننے کو تیار نہ تھے کہ یہ خداوندِ عالم کا کلام ہے۔ رسالت کا ایک عجیب جاہلانہ تصوّر ان کے ذہن میں تھا اور اس کی بنا پر محمد صلی اللہ علیہ وسلّم کے دعوائے رسالت کو جانچنے کے لیے وہ طرح طرح کے نرالے معیار تجویز کر رہے تھے۔ ان کے نزدیک اسلام کے برحق نہ ہونے کا ایک بڑا ثبوت یہ تھا کہ ان کے شیوخ اور بڑے بڑے قبائلی سردار اور ان کی قوم کے بوجھ بجھکڑ اسے نہیں مان رہے ہیں، اور

صرف چند نوجوان، چند غریب لوگ اور چند غلام ہی اس پر ایمان لائے ہیں۔ وہ قیامت
اور زندگی بعد موت، اور جزا و سزا کی باتوں کو ایک من گھڑت افسانہ سمجھتے تھے، اور
ان کا خیال یہ تھا کہ اِن چیزوں کا وقوع خارج از امکان ہے۔

اِس سورۃ میں بالاختصار انہی گمراہیوں میں سے ایک ایک کی مدلل تردید
کی گئی ہے اور کفّار کو خبردار کیا گیا ہے کہ تم اگر عقل و دلیل سے حقیقت کو سمجھنے کی
کوشش کرنے کے بجائے تعصّب اور ہٹ دھرمی سے کام لے کر قرآن کی دعوت
اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کو رد کر دو گے تو آپ اپنا ہی انجام خراب کرو گے۔

اللہ کے نام سے جو رحمٰن اور رحیم ہے

حٰمٓ۔ اس کتاب کا نزول اللہ زبردست اور دانا کی طرف سے ہے[1]۔

ہم نے زمین اور آسمانوں کو اور اُن ساری چیزوں کو جو اُن کے درمیان ہیں برحق اور
ایک مدتِ خاص کے تعیّن کے ساتھ پیدا کیا ہے[2]۔ مگر یہ کافر لوگ اُس حقیقت سے مُنہ
موڑے ہوئے ہیں جس سے ان کو خبردار کیا گیا ہے[3]۔

---

[1] تشریح کے لیے ملاحظہ ہو سورۃ الزمر، حاشیہ ۱، اور سورۃ الجاثیہ حاشیہ ۱۔ اس کے ساتھ
سورۃ السجدہ، حاشیہ نمبر ایک بھی نگاہ میں رہے تو اس تمہید کی روح سمجھنے میں آسانی ہو گی۔

[2] تشریح کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم القرآن، جلد اول، ص ۵۵۱۔ جلد دوم، ص ۲۶۴-۲۶۵-
۴۷۹-۵۱۶-۵۲۵۔ جلد سوم، ص ۱۵۱-۱۵۲-۳۰۲-۷۰۳-۷۲۳-۷۲۴۔ جلد چہارم، تفسیر سورۂ
لقمان، حاشیہ ۵۱۔ الدخان، حاشیہ ۳۴۔ الجاثیہ، حاشیہ ۲۸۔

[3] یعنی واقعی حقیقت تو یہ ہے کہ یہ نظامِ کائنات ایک بے مقصد کھلونا نہیں بلکہ ایک
با مقصد حکیمانہ نظام ہے جس میں لازماً نیک و بد اور ظالم و مظلوم کا فیصلہ انصاف کے ساتھ ہونا
ہے، اور کائنات کا موجودہ نظام دائمی و ابدی نہیں ہے بلکہ اس کی ایک خاص عمر مقرر ہے جس کے

اے نبی، اِن سے کہو، کبھی تم نے آنکھیں کھول کر دیکھا بھی کہ وہ ہستیاں ہیں کیا جنہیں تم خدا کو چھوڑ کر پکارتے ہو؟ ذرا مجھے دکھاؤ تو سہی کہ زمین میں انہوں نے کیا پیدا کیا ہے یا آسمانوں کی تخلیق و تدبیر میں ان کا کیا حصّہ ہے۔ اِس سے پہلے آئی ہوئی کوئی کتاب یا علم کا کوئی بقیہ (اِن عقائد کے ثبوت میں) تمہارے پاس ہو تو وہی لے آؤ اگر تم سچے

خاتمے پر اسے لازماً درہم برہم ہونا ہے، اور خدا کی عدالت کے لیے بھی ایک وقت طے شدہ ہے جس کے آنے پر وہ ضرور قائم ہونی ہے، لیکن جن لوگوں نے خدا کے رسول اور اس کی کتاب کی بات ماننے سے انکار کر دیا ہے وہ ان حقائق سے منہ موڑے ہوئے ہیں۔ انہیں اس بات کی کچھ فکر نہیں ہے کہ ایک وقت ایسا آنے والا ہے جب انہیں اپنے اعمال کی جواب دہی کرنی ہوگی۔ وہ سمجھتے ہیں کہ ان حقیقتوں سے خبردار کر کے خدا کے رسول نے ان کے ساتھ کوئی برائی کی ہے، حالانکہ یہ ان کے ساتھ بہت بڑی بھلائی ہے کہ اس نے محاسبے اور باز پرس کا وقت آنے سے پہلے اُن کو نہ صرف یہ بتا دیا کہ وہ وقت آنے والا ہے، بلکہ یہ بھی ساتھ ساتھ بتا دیا کہ اُس وقت ان سے کن امور کی باز پرس ہوگی تاکہ وہ اس کے لیے تیاری کر سکیں۔

آگے کی تقریر سمجھنے کے لیے یہ بات نگاہ میں رہنی چاہیے کہ انسان کی سب سے بڑی بنیادی غلطی وہ ہے جو وہ خدا کے متعلق اپنے عقیدے کے تعیُّن میں کرتا ہے۔ اس معاملہ میں سہل انگاری سے کام لے کر کسی گہری اور سنجیدہ فکر و تحقیق کے بغیر ایک سرسری یا سنا سنایا عقیدہ بنا لینا ایسی عظیم حماقت ہے جو دنیا کی زندگی میں انسان کے پورے رویّے کو، اور ابد الآباد تک کے لیے اس کے انجام کو خراب کر کے رکھ دیتی ہے۔ لیکن جس وجہ سے آدمی اس خطرناک سہل انگاری میں مبتلا ہو جاتا ہے وہ یہ ہے کہ وہ اپنے آپ کو غیر ذمّہ دار اور غیر جواب دہ سمجھ لیتا ہے اور اس غلط فہمی میں پڑ جاتا ہے کہ خدا کے بارے میں جو عقیدہ بھی میں اختیار کر لوں اس سے کچھ فرق نہیں پڑتا، کیونکہ یا تو مرنے کے بعد سرے سے کوئی زندگی نہیں ہے جس میں مجھے کسی باز پرس سے سابقہ پیش آئے، یا اگر ایسی کوئی زندگی ہو اور وہاں باز پرس بھی ہو تو جن ہستیوں کا دامن میں نے تھام رکھا ہے وہ

ہوئے: آخر اُس شخص سے زیادہ بہکا ہوا انسان اور کون ہوگا جو اللہ کو چھوڑ کر اُن کو پکارے جو

مجھے انجامِ بد سے بچالیں گی۔ یہی احساسِ ذمّہ داری کا فقدان آدمی کو مذہبی عقیدے کے انتخاب میں غیر سنجیدہ بنا دیتا ہے اور اسی بنا پر وہ بڑی بے فکری کے ساتھ دہریت سے لیکر شرک کی انتہائی نامعقول صورتوں تک طرح طرح کے لغو عقیدے خود گھڑتا ہے یا دوسروں کے گھڑے ہوئے عقیدے قبول کر لیتا ہے۔

سکہ چونکہ مخاطب سب ایک مشرک قوم کے لوگ ہیں اس لیے ان کو بتایا جا رہا ہے کہ احساسِ ذمّہ داری کے فقدان کی وجہ سے وہ کس طرح بے سوچے سمجھے ایک نہایت غیر معقول عقیدے سے چمٹے ہوئے ہیں۔ وہ اللہ تعالیٰ کو خالقِ کائنات ماننے کے ساتھ بہت سی دوسری ہستیوں کو معبود بنائے ہوئے تھے، اُن سے دعائیں مانگتے تھے، اُن کو اپنا حاجت روا اور مشکل کشا سمجھتے تھے، اُن کے آگے ماتھے رگڑتے اور نذر و نیاز پیش کرتے تھے، اور یہ خیال کرتے تھے کہ ہماری قسمتیں بنانے اور بگاڑنے کے اختیارات انہیں حاصل ہیں۔ انہی ہستیوں کے متعلق ان سے پوچھا جا رہا ہے کہ انہیں آخر کس بنیاد پر تم نے اپنا معبود مان رکھا ہے؟ ظاہر بات ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ کسی کو معبودیت میں حصّہ دار قرار دینے کے لیے دو ہی بنیادیں ہو سکتی ہیں۔ یا تو آدمی کو خود کسی ذریعۂ علم سے یہ معلوم ہو کہ زمین و آسمان کے بنانے میں واقعی اُس کا بھی کوئی حصّہ ہے۔ یا اللہ تعالیٰ نے آپ یہ فرمایا ہو کہ فلاں صاحب بھی خدائی کے کام میں میرے شریک ہیں۔ اب اگر کوئی مشرک نہ یہ دعویٰ کر سکتا ہو کہ اُسے اپنے معبودوں کے شریکِ خدا ہونے کا براہِ راست علم حاصل ہے، اور نہ خدا کی طرف سے آئی ہوئی کسی کتاب میں یہ دکھا سکے کہ خدا نے خود کسی کو اپنا شریک قرار دیا ہے تو لامحالہ اس کا عقیدہ قطعی بے بنیاد ہی ہوگا۔

اس آیت میں "پہلے آئی ہوئی کتاب" سے مراد کوئی ایسی کتاب ہے جو قرآن سے پہلے اللہ تعالیٰ کی طرف سے بھیجی گئی ہو۔ اور علم کے "بقیہ" سے مراد قدیم زمانے کے انبیاء اور صلحاء کی تعلیمات کا کوئی ایسا حصّہ ہے جو بعد کی نسلوں کو کسی قابلِ اعتماد ذریعہ سے پہنچا ہو۔ ان دونوں ذرائع سے جو کچھ بھی انسان کو ملا ہے اُس میں کہیں شرک کا شائبہ تک موجود نہیں ہے۔ تمام کتبِ آسمانی بالاتفاق

قیامت تک اسے جواب نہیں دے سکتے۵ بلکہ اس سے بھی بے خبر ہیں کہ پکارنے والے اُن کو پکار رہے ہیں۶، اور جب تمام انسان جمع کیے جائیں گے اُس وقت وہ اپنے

وہی توحید پیش کرتی ہیں جس کی طرف قرآن دعوت دے رہا ہے۔ اور علومِ اولین کے جتنے نقوش بھی بچے کھچے موجود ہیں ان میں بھی کہیں اس امر کی شہادت نہیں ملتی کہ کسی نبی یا ولی یا مردِ صالح نے کبھی لوگوں کو خدا کے سوا کسی اور کی بندگی و عبادت کرنے کی تعلیم دی ہو۔ بلکہ اگر کتاب سے مراد کتابِ الٰہی اور بقیۂ علم سے مراد انبیاء و صلحاء کا چھوڑا ہوا علم نہ بھی لیا جائے، تو دنیا کی کسی علمی کتاب اور دینی یا دنیوی علوم کے کسی ماہر کی تحقیقات میں بھی آج تک اس امر کی نشان دہی نہیں کی گئی ہے کہ زمین یا آسمان کی فلاں چیز کو خدا کے سوا فلاں بزرگ یا دیوتا نے پیدا کیا ہے، یا انسان جن نعمتوں سے اس کائنات میں متمتع ہو رہا ہے ان میں سے فلاں نعمت خدا کے بجائے فلاں معبود کی آفریدہ ہے۔

۵ جواب دینے سے مراد جوابی کارروائی کرنا ہے نہ کہ الفاظ میں آواز جواب دینا یا تحریر کی شکل میں لکھ کر بھیج دینا۔ مطلب یہ ہے کہ کوئی شخص اگر ان معبودوں سے فریاد یا استغاثہ کرے، یا ان سے کوئی دعا مانگے، تو چونکہ ان کے ہاتھ میں کوئی طاقت اور کوئی اختیار نہیں ہے، اس لیے وہ اس کی درخواست پر کوئی کارروائی نفی یا اثبات کی شکل میں نہیں کرسکتے۔ (مزید تشریح کے لیے ملاحظہ ہو الزمر، حاشیہ ۳۲)

قیامت تک جواب نہ دے سکنے کا مطلب یہ ہے کہ جب تک یہ دنیا باقی ہے اس وقت تک تو معاملہ صرف اسی حد پر رہے گا کہ ان کی دعاؤں کا کوئی جواب اُن کی طرف سے نہ ملے گا، لیکن جب قیامت آجائے گی تو اس سے آگے بڑھ کر معاملہ یہ پیش آئے گا کہ وہ معبود اپنے ان عابدوں کے اُلٹے دشمن ہوں گے، جیسا کہ آگے کی آیت میں آرہا ہے۔

۶ یعنی اُن تک ان پکارنے والوں کی پکار سرے سے پہنچتی ہی نہیں۔ نہ وہ خود اپنے کانوں سے اُس کو سنتے ہیں، نہ کسی ذریعہ سے ان تک یہ اطلاع پہنچتی ہے کہ دنیا میں کوئی انہیں پکار رہا ہے۔ اس ارشادِ الٰہی کو تفصیلاً یوں سمجھیے کہ دنیا بھر کے مشرکین خدا کے سوا جن ہستیوں سے

پکارنے والوں کے دشمن اور ان کی عبادت کے منکر ہوں گے۔ [۶]

دعائیں مانگتے رہے ہیں وہ تین اقسام پر منقسم ہیں۔ ایک بے روح اور بے عقل مخلوقات۔ دوسرے وہ بزرگ انسان جو گزر چکے ہیں۔ تیسرے وہ گمراہ انسان جو خود بگڑے ہوئے تھے اور دوسروں کو بگاڑ کر دنیا سے رخصت ہوئے۔ پہلی قسم کے معبودوں کا تو اپنے عابدوں کی دعاؤں سے بے خبر رہنا ظاہر ہی ہے۔ رہے دوسری قسم کے معبود جو اللہ کے مقرب انسان تھے، تو ان کے بے خبر رہنے کے دو وجوہ ہیں۔ ایک یہ کہ وہ اللہ کے ہاں اس عالم میں ہیں جہاں انسانی آوازیں براہ راست ان تک نہیں پہنچتیں۔ دوسرے یہ کہ اللہ اور اس کے فرشتے بھی ان تک یہ اطلاع نہیں پہنچاتے کہ جن لوگوں کو آپ ساری عمر اللہ سے دعا مانگنا سکھاتے رہے تھے وہ اب اُلٹی آپ سے دعائیں مانگتے ہیں اس لیے کہ اس اطلاع سے بڑھ کر ان کو صدمہ پہنچانے والی کوئی چیز نہیں ہو سکتی، اور اللہ اپنے ان نیک بندوں کی ارواح کو اذیت دینا ہرگز پسند نہیں کرتا۔ اس کے بعد تیسری قسم کے معبودوں کے معاملہ پر غور کیجیے تو معلوم ہوگا کہ ان کے بے خبر رہنے کے بھی دو ہی وجوہ ہیں۔ ایک یہ کہ وہ ملزموں کی حیثیت سے اللہ کے ہاں حوالات میں بند ہیں جہاں دنیا کی کوئی آواز انہیں نہیں پہنچتی۔ دوسرے یہ کہ اللہ تعالیٰ اور اس کے فرشتے بھی انہیں یہ اطلاع نہیں پہنچاتے کہ تمہارا مشن دنیا میں خوب کامیاب رہا ہے اور لوگ تمہارے پیچھے تمہیں معبود بنائے بیٹھے ہیں، اس لیے کہ یہ خبریں ان کے لیے مسرت کی موجب ہونگی، اور خدا ان ظالموں کو ہرگز خوش نہیں کرنا چاہتا۔

اس سلسلے میں یہ بات بھی سمجھ لینی چاہیے کہ اللہ تعالیٰ اپنے نیک بندوں کو دنیا والوں کے سلام اور ان کی دعائے رحمت پہنچا دیتا ہے کیونکہ یہ چیزیں ان کے لیے فرحت کی موجب ہیں، اور اسی طرح وہ مجرموں کو دنیا والوں کی لعنت اور پھٹکار اور زجر و توبیخ سے مطلع فرما دیتا ہے جیسے جنگ بدر میں مارے جانے والے کفار کو ایک حدیث کے مطابق نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی توبیخ سنوادی گئی، کیونکہ یہ ان کے لیے اذیت کی موجب ہے۔ لیکن کوئی ایسی بات جو صالحین کے لیے رنج کی موجب، یا مجرمین کے لیے فرحت کی موجب ہو، وہ ان تک نہیں پہنچائی جاتی۔ اس تشریح سے سماعِ موتیٰ کے مسئلے کی حقیقت بخوبی واضح ہو جاتی ہے۔

[۶] یعنی وہ صاف صاف کہہ دینگے کہ نہ ہم نے ان کبھی یہ کہا تھا کہ تم ہماری عبادت کرنا، اور نہ ہمیں یہ خبر کہ یہ لوگ ہماری عبادت کرتے تھے۔ اپنی اس گمراہی کے یہ خود ذمہ دار ہیں۔ اس کا خمیازہ انہی کو بھگتنا چاہیے۔ ہمارا اس گناہ میں کوئی حصہ نہیں ہے۔

خلافت اور ملوکیت کا فرق

ابوالاعلیٰ مودودی

(۲)

قانون کی بالاتری کا خاتمہ سب سے بڑی مصیبت جو ملوکیت کے دور میں مسلمانوں پر آئی وہ یہ تھی کہ اس دور میں قانون کی بالاتری کا اصول توڑ دیا گیا، حالانکہ وہ اسلامی ریاست کے اہم ترین بنیادی اصولوں میں سے تھا۔

اسلام جس بنیاد پر دنیا میں اپنی ریاست قائم کرتا ہے وہ یہ ہے کہ شریعت سب پر بالا ہے۔ حکومت اور حکمراں، راعی اور رعیت، بڑے اور چھوٹے، عوام اور خواص، سب اُس کے تابع ہیں۔ کوئی اُس سے آزاد یا مستثنیٰ نہیں اور کسی کو اس سے ہٹ کر کام کرنے کا حق نہیں۔ دوست ہو یا دشمن، حربی کافر ہو یا معاہد، مسلم رعیت ہو یا ذمی، مسلمان وفادار ہو یا باغی یا برسرِ جنگ غرض جو بھی ہو شریعت میں اُس سے برتاؤ کرنے کا ایک طریقہ مقرر ہے جس سے کسی حال میں تجاوز نہیں کیا جا سکتا۔

خلافتِ راشدہ اپنے پورے دور میں اس قاعدے کی سختی کے ساتھ پابند رہی، حتیٰ کہ حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ نے انتہائی نازک اور سخت اشتعال انگیز حالات میں بھی حدودِ شرع سے قدم باہر نہ رکھا۔ ان راست رو خلفاء کی حکومت کا امتیازی وصف یہ تھا کہ وہ ایک حدود آشنا حکومت تھی نہ کہ مطلق العنان حکومت۔

مگر جب ملوکیت کا دور آیا تو بادشاہوں نے اپنے مفاد، اپنی سیاسی اغراض، اور خصوصاً اپنی حکومت کے قیام و بقاء کے معاملہ میں شریعت کی عائد کی ہوئی کسی پابندی کو توڑ ڈالنے

اور اس کی باندھی ہوئی کسی حد کو پھاند جانے میں تامل نہ کیا۔ اگرچہ ان کے عہد میں بھی مملکت کا قانون اسلامی قانون ہی رہا۔ کتاب اللہ و سنتِ رسول اللہ کی آئینی حیثیت کا اُن میں سے کسی نے کبھی انکار نہیں کیا۔ عدالتیں اسی قانون پر فیصلے کرتی تھیں، اور عام حالات میں سارے معاملات شرعی احکام ہی کے مطابق انجام دیئے جاتے تھے۔ لیکن ان بادشاہوں کی سیاست دین کی تابع نہ تھی اُس کے تقاضے وہ ہر جائز و ناجائز طریقے سے پورے کرتے تھے، اور اس معاملہ میں حلال و حرام کی کوئی تمیز روا نہ رکھتے تھے۔

حضرت معاویہ کے عہد میں | یہ پالیسی بھی حضرت معاویہ کے عہد ہی سے شروع ہو گئی تھی۔

امام زُہری کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور چاروں خلفائے راشدین کے عہد میں سنّت یہ تھی کہ نہ کافر مسلمان کا وارث ہو سکتا تھا، نہ مسلمان کافر کا۔ حضرت معاویہ نے اپنے زمانۂ حکومت میں مسلمان کو کافر کا وارث قرار دیا اور کافر کو مسلمان کا وارث قرار نہ دیا۔ حضرت عمر بن عبدالعزیز نے آکر اس بدعت کو موقوف کیا۔ مگر ہشام بن عبدالملک نے اپنے خاندان کی روایت کو پھر بحال کر دیا۔[۲۴]

حافظ ابن کثیر کہتے ہیں کہ دِیَت کے معاملہ میں بھی حضرت معاویہ نے سنت کو بدل دیا۔ سنت یہ تھی کہ مُعاہِد کی دِیَت مسلمان کے برابر ہوگی، مگر حضرت معاویہ نے اُس کو نصف کر دیا اور باقی نصف خود لینی شروع کر دی۔[۲۵]

ایک اور نہایت مکروہ بدعت حضرت معاویہ کے عہد میں یہ شروع ہوئی کہ وہ خود، اور ان کے حکم سے ان کے تمام گورنر، خطبوں میں برسرِ منبر حضرت علی رضی اللہ عنہ پر سب و شتم کی بوچھاڑ کرتے تھے، حتیٰ کہ مسجد نبوی میں منبرِ رسولؐ پر عین روضۂ نبوی کے سامنے حضورؐ کے محبوب ترین عزیز کو گالیاں دی جاتی تھیں اور حضرت علیؓ کی اولاد اور ان کے قریب ترین رشتہ دار اپنے کانوں سے یہ گالیاں سنتے تھے۔[۲۶]

---

[۲۴] البدایہ والنہایہ، ج ۸، ص ۱۳۹ - ج ۹، ص ۲۳۲

[۲۵] ایضاً۔ ج ۸، ص ۱۳۹۔ ابن کثیر کے الفاظ یہ ہیں: وکان معاویۃ اول من قصرھا الی النصف واخذ النصف لنفسہ۔

[۲۶] الطبری، جلد ۴، ص ۱۸۸۔ ابن الاثیر ج ۳، ص ۲۳۴ - ج ۴، ص ۱۵۴۔ البدایہ، ج ۸، ص ۲۵۹، ج ۹، ص ۸۰۔

کسی کے مرنے کے بعد اُس کو گالیاں دینا شریعت تو درکنار، انسانی اخلاق کے بھی خلاف تھا اور خاص طور پر جمعہ کے خطبے کو اس گندگی سے آلودہ کرنا تو دین و اخلاق کے لحاظ سے سخت گھناؤنا فعل تھا۔ حضرت عمر بن عبدالعزیز نے آکر اپنے خاندان کی اس روایت کو بھی بدلا اور خطبۂ جمعہ میں سبِّ علی کی جگہ یہ آیت پڑھنی شروع کر دی: اِنَّ اللّٰهَ يَاْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْاِحْسَانِ وَاِيْتَآئِ ذِي الْقُرْبٰى وَيَنْهٰى عَنِ الْفَحْشَآءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُوْنَ۔ (النحل: ۹۰)

مالِ غنیمت کی تقسیم کے معاملہ میں بھی حضرت معاویہ نے کتاب اللہ و سنتِ رسول اللہ کے صریح احکام کی خلاف ورزی کی۔ کتاب و سنت کی رُو سے پُورے مالِ غنیمت کا پانچواں حصہ بیت المال میں داخل ہونا چاہیے اور باقی چار حصے اُس فوج میں تقسیم کیے جانے چاہییں جو لڑائی میں شریک ہوئی ہو۔ لیکن حضرت معاویہ نے حکم دیا کہ مالِ غنیمت میں سے چاندی سونا اُن کے لیے الگ نکال لیا جائے، پھر باقی مال شرعی قاعدے کے مطابق تقسیم کیا جائے۔[۲۷]

زیاد بن سُمیّہ کا استلحاق بھی حضرت معاویہ کے اُن افعال میں سے ہے جن میں انہوں نے سیاسی اغراض کے لیے شریعت کے ایک مسلّم قاعدے کی خلاف ورزی کی تھی۔ زیاد طائف کی ایک لونڈی سُمیّہ نامی کے پیٹ سے پیدا ہُوا تھا۔ لوگوں کا بیان یہ تھا کہ زمانۂ جاہلیت میں حضرت معاویہ کے والد جناب ابوسفیان نے اس لونڈی سے زنا کا ارتکاب کیا تھا اور اسی سے وہ حاملہ ہوئی۔ حضرت ابوسفیان نے خود بھی ایک مرتبہ اس بات کی طرف اشارہ کیا تھا کہ زیاد اُنہی کے نطفہ سے ہے۔ جوان ہو کر یہ شخص اعلیٰ درجے کا مدبّر، منتظم، فوجی لیڈر اور غیر معمولی قابلیتوں کا مالک ثابت ہُوا۔ حضرت علیؓ کے زمانۂ خلافت میں وہ آپ کا زبردست حامی تھا اور اس نے بڑی اہم خدمات انجام دی تھیں۔ اُن کے بعد حضرت معاویہ نے اس کو اپنا حامی و مددگار بنانے کے لیے اپنے والد ماجد کی زناکاری پر شہادتیں لیں اور اس کا ثبوت بہم پہنچایا کہ زیاد اُنہی کا ولد الحرام ہے۔ پھر اسی بنیاد پر اُسے

۲۷۔ طبقات ابن سعد، ج ۷، ص ۲۸-۲۹۔ الطبری، ج ۴، ص ۱۸۷۔ الاستیعاب، ج ۱، ص ۱۱۸۔ ابن الاثیر، ج ۳، ص ۲۳۳۔ البدایہ والنہایہ، ج ۸، ص ۲۹۔

اپنا بھائی اور اپنے خاندان کا فرد قرار دے دیا۔ یہ فعل اخلاقی حیثیت سے جیسا کچھ مکروہ ہے وہ تو ظاہر ہی ہے، مگر قانونی حیثیت سے بھی یہ ایک صریح ناجائز فعل تھا، کیونکہ شریعت میں کوئی نسب زنا سے ثابت نہیں ہوتا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا صاف حکم موجود ہے کہ "بچہ اُس کا ہے جس کے بستر پر وہ پیدا ہو، اور زانی کے لیے کنکر پتھر ہیں۔" ام المومنین حضرت ام حبیبہؓ نے اسی وجہ سے اس کو اپنا بھائی تسلیم کرنے سے انکار کر دیا اور اس سے پردہ فرمایا۔[۲۸]

حضرت معاویہ نے اپنے گورنروں کو قانون سے بالاتر قرار دیا اور ان کی زیادتیوں پر شرعی احکام کے مطابق کارروائی کرنے سے صاف انکار کر دیا۔ اُن کا گورنر عبداللہ بن عمرو بن غیلان ایک مرتبہ بصرے میں منبر پر خطبہ دے رہا تھا۔ ایک شخص نے دورانِ خطبہ میں اس کو کنکر مار دیا۔ اس پر عبداللہ نے اس شخص کو گرفتار کرایا اور اس کا ہاتھ کٹوا دیا۔ حالانکہ شرعی قانون کی رُو سے یہ ایسا جرم نہ تھا جس پر کسی کا ہاتھ کاٹ دیا جائے۔ حضرت معاویہ کے پاس استغاثہ کیا گیا تو انہوں نے فرمایا کہ میں ہاتھ کی دِیت تو بیت المال سے ادا کر دوں گا، مگر میرے عُمّال سے قصاص لینے کی کوئی سبیل نہیں۔[۲۹] زیاد کو جب حضرت معاویہ نے بصرے کے ساتھ کوفہ کا بھی گورنر مقرر کیا اور وہ پہلی مرتبہ خطبہ دینے کے لیے کوفے کی جامع مسجد کے منبر پر کھڑا ہوا تو کچھ لوگوں نے اُس پر کنکر پھینکے۔ اُس نے فوراً مسجد کے دروازے بند کرا دیئے اور کنکر پھینکنے والے تمام لوگوں کو (جن کی تعداد ۳۰ سے ۸۰ تک بیان کی جاتی ہے) گرفتار کرا کے اسی وقت ان کے ہاتھ کٹوا دیئے۔[۳۰] کوئی مقدمہ اُن پر نہ چلایا گیا، کسی عدالت میں وہ نہ پیش کیے گئے۔ کوئی باقاعدہ قانونی شہادت ان کے خلاف پیش نہ ہوئی۔ گورنر نے محض اپنے انتظامی حکم سے اتنے لوگوں کو قطع ید کی سزا دے ڈالی جس کے لیے قطعاً کوئی شرعی جواز نہ تھا۔ مگر دربارِ خلافت سے اس کا بھی کوئی نوٹس نہ لیا گیا۔ اس سے بڑھ کر ظالمانہ

۲۸؎ الاستیعاب، ج ۱، ص ۱۹۶۔ ابن الاثیر، ج ۳، ص ۲۲۰-۲۲۲۔ البدایہ والنہایہ، ج ۸، ص ۲۸

۲۹؎ ابن الاثیر، ج ۳، ص ۲۴۸۔ البدایہ، ج ۸، ص ۱۷

۳۰؎ الطبری، ج ۴، ص ۱۷۵۔ ابن الاثیر، ج ۳، ص ۲۲۸

افعال بُسر بن ابی اَرطاۃ نے کیے جسے حضرت معاویہ نے پہلے حجاز و یمن کو حضرت علیؓ کے قبضے سے نکالنے کے لیے بھیجا تھا اور پھر ہمدان پر قبضہ کرنے کے لیے مامور کیا تھا۔ اس شخص نے یمن میں حضرت علیؓ کے گورنر عبید اللہ بن عباس کے دو چھوٹے چھوٹے بچوں کو پکڑ کر قتل کر دیا۔ اِن بچوں کی ماں اس صدمے سے دیوانی ہو گئی۔ بنی کنانہ کی ایک عورت جو یہ ظلم دیکھ رہی تھی، چیخ اٹھی کہ "مردوں کو تو تم نے قتل کر دیا، اب اِن بچوں کو کس لیے قتل کر رہے ہو؟ بچے تو جاہلیت میں بھی نہیں مارے جاتے تھے۔ اسے ابن اَرطاۃ، جو حکومت بچوں اور بڈھوں کے قتل اور بے رحمی و برادر کشی کے بغیر قائم نہ ہو سکتی ہو اُس سے بُری کوئی حکومت نہیں"[۴۱]۔ اِس کے بعد اِسی ظالم شخص کو حضرت معاویہ نے ہمدان پر حملہ کرنے کے لیے بھیجا جو اُس وقت حضرت علیؓ کے قبضے میں تھا۔ وہاں اُس نے دوسری زیادتیوں کے ساتھ ایک ظلمِ عظیم یہ کیا کہ جنگ میں جو مسلمان عورتیں پکڑی گئی تھیں، انہیں لونڈیاں بنا لیا[۴۲]، حالانکہ شریعت میں اس کا قطعاً کوئی جواز نہیں۔ یہ ساری کارروائیاں گویا اس بات کا عملاً اعلان تھیں کہ اب گورنروں اور سپہ سالاروں کو ظلم کی کھلی چھوٹ ہے اور سیاسی معاملات میں شریعت کی کسی حد کے وہ پابند نہیں ہیں۔

سر کاٹ کر ایک جگہ سے دوسری جگہ بھیجنے اور انتقام کے جوش میں لاشوں کی بے حرمتی کرنے کا وحشیانہ طریقہ بھی، جو جاہلیت میں رائج تھا اور جسے اسلام نے مٹا دیا تھا، اِسی دور میں مسلمانوں کے اندر شروع ہوا۔ سب سے پہلا سر جو زمانۂ اسلام میں کاٹ کر لے جایا گیا وہ حضرت عمار بن یاسر کا سر تھا۔ امام احمد بن حنبل نے اپنی مُسند میں صحیح سند کے ساتھ یہ روایت نقل کی ہے اور ابن سعد نے بھی طبقات میں اسے نقل کیا ہے کہ جنگِ صِفّین میں حضرت عمار کا سر کاٹ کر حضرت معاویہ کے پاس لایا گیا اور دو آدمی اس پر جھگڑ رہے تھے، ہر ایک کہتا تھا کہ عمار کو میں نے قتل کیا ہے (مسند احمد

---

[۴۱] الاستیعاب، ج ۱، ص ۶۵۔ الطبری، ج ۴، ص ۱۰۷۔ ابن الاثیر، ج ۳، ص ۱۹۳۔ البدایہ ج ۸، ص ۹۰۔

[۴۲] الاستیعاب، ج ۱، ص ۶۵۔ ابن عبد البرؒ کہتے ہیں کہ یہ پہلا موقع تھا کہ مسلمانوں کی آپس کی جنگ میں گرفتار ہونے والی عورتیں لونڈیاں بنائی گئیں۔

حدیث نمبر ۶۵۳۸، ۶۹۲۹- دار المعارف، مصر، ۱۹۵۲- طبقات ابن سعد، ج ۳، ص ۲۵۳)۔
اس کے بعد دوسرا سر عَمرو بن الحَمِق کا تھا جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابیوں میں سے تھے، مگر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے قتل میں انہوں نے بھی حصہ لیا تھا۔ زیاد کی ولایتِ عراق کے زمانہ میں ان کو گرفتار کرنے کی کوشش کی گئی۔ وہ بھاگ کر ایک غار میں چھپ گئے۔ وہاں ایک سانپ نے ان کو کاٹ لیا اور وہ مر گئے۔ تعاقب کرنے والے ان کی مُردہ لاش کا سر کاٹ کر زیاد کے پاس لے گئے۔ اس نے حضرت معاویہ کے پاس دمشق بھیج دیا۔ وہاں اسے بر سرِ عام گشت کرایا گیا اور پھر لے جا کر ان کی بیوی کی گود میں ڈال دیا گیا[۳۳]۔ ایسا ہی وحشیانہ سلوک مصر میں محمد بن ابی بکر کے ساتھ کیا گیا جو وہاں حضرت علیؓ کے گورنر تھے۔ حضرت معاویہ کا جب مصر پر قبضہ ہوا تو انہیں گرفتار کر کے قتل کر دیا گیا اور پھر ان کی لاش ایک مردہ گدھے کی کھال میں رکھ کر جلائی گئی[۳۴]۔ اس کے بعد تو یہ ایک مستقل طریقہ ہی بن گیا کہ جن لوگوں کو سیاسی انتقام کی بنا پر قتل کیا جاتے اُن کے مرنے کے بعد ان کی لاشوں کو بھی معاف نہ کیا جاتے۔ حضرت حسین رضی اللہ عنہ کا سر کاٹ کر کربلا سے کوفہ اور کوفہ سے دمشق لے جایا گیا، اور میدانِ کربلا میں اُن کی لاش پر گھوڑے دوڑا کر اُسے روندا گیا[۳۵]۔ حضرت نعمان بن بشیر، جو یزید کے زمانے تک بنی امیہ کے حامی رہے تھے، مروان کے زمانے میں حضرت عبداللہ بن زبیر کا ساتھ دینے کی وجہ سے قتل کیے گئے اور ان کا سر لے جا کر ان کی بیوی کی گود میں ڈالا گیا[۳۶]۔ حضرت مُصعب بن زبیر کا سر کوفہ اور مصر میں پھرایا گیا، پھر دمشق لے جا کر اسے منظرِ عام پر لٹکا دیا گیا۔ اس کے بعد شام کے شہروں میں اسے

[۳۳] طبقات ابن سعد، ج ۶، ص ۲۵۔ الاستیعاب، ج ۲، ص ۴۰۴۔ البدایہ، ج ۸، ص ۴۸

[۳۴] الاستیعاب، ج ۱، ص ۲۳۵۔ الطبری ج ۴، ص ۷۹۔ ابن الاثیر، ج ۳، ص ۱۸۰۔

[۳۵] الطبری، ج ۴، ص ۳۴۹-۳۵۰-۳۵۱-۳۵۶۔ ابن الاثیر، ج ۳، ص ۲۹۶ تا ۲۹۸۔ البدایہ، ج ۸،
ص ۱۸۹-۱۹۰-۱۹۱-۱۹۲۔

[۳۶] طبقات ابن سعد، ج ۶، ص ۵۳۔ البدایہ، ج ۸، ص ۲۴۵

پھرانے کا ارادہ تھا، مگر خود عبدالملک بن مروان کی بیوی، عاتکہ بنت یزید بن معاویہ نے اس پر سخت احتجاج کیا۔ اس نے کہا، جو کچھ تم نے اب تک کیا ہے کیا اس سے بھی تمہارا دل ٹھنڈا نہ ہوا؟ اب اس کی نمائش کیوں کرتے پھر رہے ہو؟" پھر اس سر کو اتروا کر غسل دلوایا اور دفن کرا دیا[۳۷]۔ حضرت عبداللہ بن زبیرؓ اور ان کے رفقاء عبداللہ بن صفوان اور عمارہ بن حزم کے ساتھ اس سے بھی زیادہ سخت وحشت و جاہلیت برتی گئی۔ ان کے سر کاٹ کر مکہ سے مدینہ، اور مدینہ سے دمشق لے جائے گئے، جگہ جگہ ان کی نمائش کی گئی، اور مکہ میں ان کی لاشیں کئی روز تک سولی پر لٹکتی رہیں یہاں تک کہ وہ سڑ گئیں[۳۸]۔ قطع نظر اس سے کہ جن لوگوں کے مرنے کے بعد یہ سلوک ان کی لاشوں کے ساتھ کیا گیا وہ کس پائے کے لوگ تھے، سوال یہ ہے کہ کیا اسلام نے کسی کافر کے ساتھ بھی یہ برتاؤ کرنا جائز رکھا ہے؟

یزید کے دور میں

حضرت معاویہ کے عہد میں سیاست کو دین پر بالا رکھنے اور سیاسی اغراض کے لیے شریعت کی حدیں توڑ ڈالنے کی جو ابتدا ہوئی تھی، اُن کے اپنے نامزد کردہ جانشین یزید کے عہد میں وہ بدترین نتائج تک پہنچ گئی۔ اس کے زمانہ میں تین ایسے واقعات ہوئے جنہوں نے پوری دنیائے اسلام کو لرزہ براندام کر دیا۔

پہلا واقعہ سیدنا حسین رضی اللہ عنہ کی شہادت کا ہے۔ بلاشبہ وہ اہلِ عراق کی دعوت پر یزید کی حکومت کا تختہ الٹنے کے لیے تشریف لے جا رہے تھے اور یزید کی حکومت انہیں برسرِ بغاوت سمجھتی تھی۔ ہم اس سوال سے تھوڑی دیر کے لیے قطع نظر کیے لیتے ہیں کہ اصولِ اسلام کے لحاظ سے حضرت حسینؓ کا یہ خروج جائز تھا یا نہیں۔ اگرچہ اُن کی زندگی میں اور اُن کے بعد صحابہ و تابعین میں سے کسی ایک شخص کا بھی یہ قول ہمیں نہیں ملتا کہ ان کا خروج ناجائز تھا اور وہ ایک فعلِ حرام کا ارتکاب کرنے جا رہے تھے۔ صحابہ میں سے جس نے بھی ان کو نکلنے سے روکا تھا وہ اس بنا پر تھا

---

[۳۷] ابن الاثیر، ج ۴، ص ۱۴۱

[۳۸] الاستیعاب، ج ۱، ص ۳۵۳-۳۵۴۔ الطبری، ج ۵، ص ۳۳۴۔ البدایہ، ج ۸، ص ۳۳۲۔

کہ تدبیر کے لحاظ سے یہ اقدام نامناسب ہے۔ تاہم اس معاملہ میں یزید کی حکومت کا نقطۂ نظر ہی صحیح مان لیا جائے تب بھی یہ توامرِ واقعہ ہے کہ وہ کوئی فوج لے کر نہیں جارہے تھے۔ بلکہ ان کے ساتھ اُن کے بال بچے تھے، اور صرف ۳۲ سوار اور ۴۰ پیادے۔ اِسے کوئی شخص بھی فوجی چڑھائی نہیں کہہ سکتا۔ اُن کے مقابلہ میں عمر بن سعد بن ابی وقاص کے تحت جو فوج کوفہ سے بھیجی گئی تھی اس کی تعداد ۴ ہزار تھی۔ کوئی ضرورت نہ تھی کہ اتنی بڑی فوج اِس چھوٹی سی جمعیّت سے جنگ ہی کرتی اور اسے قتل کر ڈالتی۔ وہ اسے محصور کر کے بآسانی گرفتار کر سکتی تھی۔ پھر حضرت حسینؓ نے آخر وقت میں جو کچھ کہا تھا وہ یہ تھا کہ یا تو مجھے واپس جانے دو، یا کسی سرحد کی طرف نکل جانے دو، یا مجھ کو یزید کے پاس لے چلو۔ لیکن ان میں سے کوئی بات نہ مانی گئی اور اصرار کیا گیا کہ آپ کو عبیداللہ بن زیاد (کوفہ کے گورنر) ہی کے پاس چلنا ہوگا۔ حضرت حسینؓ اپنے آپ کو ابنِ زیاد کے حوالہ کرنے کے لیے تیار نہ تھے، کیونکہ مسلم بن عَقیل کے ساتھ جو کچھ وہ کر چکا تھا وہ انہیں معلوم تھا۔ آخر کار اُن سے جنگ کی گئی۔ جب اُن کے سارے ساتھی شہید ہو چکے تھے اور وہ میدانِ جنگ میں تنہا رہ گئے تھے، اُس وقت بھی اُن پر حملہ کرنا ہی ضروری سمجھا گیا، اور جب وہ زخمی ہو کر گر پڑے تھے اُس وقت اُن کو ذبح کیا گیا۔ پھر اُن کے جسم پر جو کچھ تھا وہ لوٹا گیا حتیٰ کہ ان کی لاش پر سے کپڑے تک اتار لیے گئے اور اس پر گھوڑے دوڑا کر اسے روندا گیا۔ اس کے بعد ان کی قیام گاہ کو لوٹا گیا اور خواتین کے جسم پر سے چادریں تک اتار لی گئیں۔ اس کے بعد اُن سمیت تمام شہدائے کربلا کے سر کاٹ کر کوفہ لے جائے گئے۔ اور ابنِ زیاد نے نہ صرف برسرِ عام ان کی نمائش کی بلکہ جامع مسجد میں منبر پر کھڑے ہو کر یہ اعلان کیا کہ الحمد للہ الذی اظہر الحق واھلہ ونصر امیر المومنین یزید وحزبہ وقتل الکذاب ابن الکذاب الحسین بن علی وشیعتہ۔ پھر یہ سارے سر یزید کے پاس دمشق بھیجے گئے، اور اس نے بھرے دربار میں ان کی نمائش کی۔[۳۹] فرض کیجیے کہ حضرت حسینؓ یزید کے نقطۂ نظر کے

[۳۹] اس پوری داستان کی تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو الطبری، ج ۴، ص ۳۰۹ تا ۳۵۶۔ ابن الاثیر، ج ۳، ص ۲۸۲ تا ۲۹۹۔ اور البدایہ، ج ۸، ص ۱۷۰ تا ۲۰۴۔ اس کے علاوہ میرا رسالہ "شہادتِ حسینؓ" بھی ملاحظہ ہو جس میں حضرت حسینؓ کے خروج کے متعلق میں نے اپنا نقطۂ نظر واضح کر دیا ہے۔

مطابق بر سرِ بغاوت ہی تھے، تب بھی کیا اسلام میں حکومت کے خلاف خروج کرنے والوں کے لیے کوئی قانون نہ تھا؟ فقہ کی تمام مبسوط کتابوں میں یہ قانون لکھا ہوا موجود ہے۔ مثال کے طور پر صرف ہدایہ اور اس کی شرح فتح القدیر، باب البغاۃ میں اس کو دیکھا جا سکتا ہے۔ اِس قانون کے لحاظ سے دیکھا جائے تو وہ ساری کارروائی جو میدانِ کربلا سے لیکر کوفے اور دمشق کے دربار تک کی گئی اس کا ایک ایک جز قطعاً حرام اور سخت ظلم تھا۔ دمشق کے دربار میں جو کچھ یزید نے کیا اور کہا اس کے متعلق روایات مختلف ہیں۔ لیکن اگر سب روایتوں کو چھوڑ کر یہی روایت صحیح مان لی جائے کہ وہ حضرت حسین اور ان کے ساتھیوں کے سر دیکھ کر آبدیدہ ہو گیا اور اس نے کہا کہ "میں حسین کے قتل کے بغیر بھی تم لوگوں کی طاعت سے راضی تھا، اللہ کی لعنت ہو ابنِ زیاد پر، خدا کی قسم اگر میں وہاں ہوتا تو حسین کو معاف کر دیتا" اور یہ کہ "خدا کی قسم اے حسین، میں تمہارے مقابلے میں ہوتا تو تمہیں قتل نہ کرتا"[۱]، تو لازماً یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اِس ظلمِ عظیم پر اُس نے اپنے سر پھرے گورنر کو کیا سزا دی؟ حافظ ابنِ کثیر کہتے ہیں کہ اس نے ابنِ زیاد کو نہ کوئی سزا دی، نہ اسے معزول کیا، نہ اسے ملامت ہی کا کوئی خط لکھا[۲]۔ اسلام تو خیر بدرجہا بلند چیز ہے، یزید میں اگر انسانی شرافت کی بھی کوئی رمق ہوتی تو وہ سوچتا کہ فتح مکہ کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُس کے پورے خاندان پر کیا احسان کیا تھا، اور اُس کی حکومت نے اُن کے نواسے کے ساتھ کیا سلوک کیا!

اس کے بعد دوسرا سخت المناک واقعہ جنگ حرہ کا تھا جو ۶۳ھ کے آخر اور خود یزید کی زندگی کے آخری ایام میں پیش آیا۔ اِس واقعہ کی مختصر رُوداد یہ ہے کہ اہلِ مدینہ نے یزید کو فاسق و فاجر اور ظالم قرار دے کر اُس کے خلاف بغاوت کر دی، اس کے عامل کو شہر سے نکال دیا اور عبداللہ بن حنظلہ کو اپنا سربراہ بنا لیا۔ یزید کو یہ اطلاع پہنچی تو اس نے مسلم بن عُقبۃ المُرّی کو (جسے سلف صالحین مُسرف بن عُقبہ کہتے ہیں) ۱۲ ہزار فوج دے کر مدینہ پر چڑھائی کے لیے بھیج دیا، اور اسے حکم دیا کہ تین دن تک

---

[۱] الطبری، ج ۴، ص ۳۵۲ - ابن الاثیر، ج ۳، ص ۲۹۸ - ۲۹۹

[۲] البدایہ والنہایہ، ج ۸، ص ۲۰۳

اہلِ شہر کو اطاعت قبول کرنے کی دعوت دیتے رہنا، پھر اگر وہ نہ مانیں تو ان سے جنگ کرنا، اور جب فتح پا لو تو تین دن کے لیے مدینہ کو فوج پر مباح کر دینا۔ اس ہدایت پر یہ فوج گئی۔ جنگ ہوئی۔ مدینہ فتح ہوا۔ اور اس کے بعد یزید کے حکم کے مطابق تین دن کے لیے فوج کو اجازت دے دی گئی کہ شہر میں جو کچھ چاہے کرے۔ ان تین دنوں میں شہر کے اندر ہر طرف لوٹ مار کی گئی، شہر کے باشندوں کا قتلِ عام کیا گیا جس میں، امام زُہری کی روایت کے مطابق، سات سو مُعززین اور دس ہزار کے قریب عوام مارے گئے، اور غضب یہ ہے کہ وحشی فوجیوں نے گھروں میں گھُس گھُس کر بے دریغ عورتوں کی عصمت دری کی۔ حافظ ابنِ کثیر کہتے ہیں کہ حتی قیل انہ حبلت الف امرأۃ فی تلک الایام من غیر زوج (کہا جاتا ہے کہ ان دنوں میں ایک ہزار عورتیں زنا سے حاملہ ہوئیں)[۲۲]۔ بالفرض اہلِ مدینہ کی بغاوت ناجائز ہی تھی، مگر کیا کسی باغی مسلمان آبادی، بلکہ غیر مسلم باغیوں اور حربی کافروں کے ساتھ بھی اسلامی قانون کی رُو سے یہ سلوک جائز تھا؟ اور یہاں تو معاملہ کسی اور شہر کا نہیں، خاص مدینۃ الرسول کا تھا جس کے متعلق نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے یہ ارشادات بخاری، مسلم، نسائی اور مسند احمد میں متعدد صحابہ سے منقول ہوئے ہیں کہ لا یرید احد المدینۃ بسوء الا اذابہ اللہ فی النار ذوب الرصاص (مدینہ کے ساتھ جو شخص بھی بُرائی کا ارادہ کرے گا اللہ اسے جہنم کی آگ میں سیسے کی طرح پگھلا دے گا) اور من اخاف اھل المدینۃ ظلماً اخافہ اللہ وعلیہ لعنۃ اللہ والملٰئکۃ والناس اجمعین لا یقبل اللہ منہ یوم القیٰمۃ صرفاً ولا عدلاً (جو شخص اہلِ مدینہ کو ظلم سے خوف زدہ کرے اللہ اسے خوف زدہ کرے گا۔ اس پر اللہ اور ملائکہ اور تمام انسانوں کی لعنت ہے۔ قیامت کے روز اللہ اس سے کوئی چیز اس گناہ کے فدیے میں قبول نہ فرمائے گا)۔ حافظ ابنِ کثیر کہتے ہیں کہ انہی احادیث کی بنیاد پر علماء کے ایک گروہ نے یزید پر لعنت کو جائز رکھا ہے، اور ایک قول ان کی تائید میں امام احمد بن حنبل کا بھی ہے، مگر ایک دوسرا گروہ صرف اس لیے اس سے منع کرتا ہے کہ کہیں اس طرح اُس کے

---

[۲۲] اس واقعہ کی تفصیلات کے لیے ملاحظہ ہو الطبری، ج ۴، ص ۳۷۲ تا ۳۷۹۔ ابن الاثیر، ج ۳، ص ۳۱۰ تا ۳۱۳۔ البدایہ والنہایہ، ج ۸، ص ۲۱۹ تا ۲۲۱۔

والد یا صحابہ میں سے کسی اور پر لعنت کرنے کا دروازہ نہ کھل جائے[43]۔ حضرت حسن بصری کو ایک مرتبہ یہ طعنہ دیا گیا کہ آپ جو بنی اُمیّہ کے خلاف خروج کی کسی تحریک میں شامل نہیں ہوتے تو کیا آپ اہلِ شام (یعنی بنی اُمیّہ) سے راضی ہیں؟ جواب میں انہوں نے فرمایا "مَیں اور اہلِ شام سے راضی ہوں؟ خدا اُن کا ناس کرے، کیا وہی نہیں ہیں جنہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حرم کو حلال کر لیا اور تین دن تک اُس کے باشندوں کا قتلِ عام کرتے پھرے، اپنے نَبطی اور قبطی سپاہیوں کو اس میں سب کچھ کر گزرنے کی چھوٹ دے دی اور وہ شریف دیندار خواتین پر حملے کرتے رہے اور کسی حرمت کی ہتک

---

[43] البدایہ، ج ۸، ص ۲۲۳۔ امام احمد بن حنبل کے جس قول کا حوالہ ابن کثیر نے دیا ہے اس کی تفصیل یہ ہے کہ ایک مرتبہ امام احمد کے صاحبزادے عبداللہ نے اُن سے پوچھا: یزید پر لعنت کرنے کا کیا حکم ہے؟ انہوں نے جواب دیا: "مَیں کیسے اُس شخص پر لعنت نہ کروں جس پر خدا نے لعنت کی ہے"۔ اور اس کے ثبوت میں انہوں نے یہ آیت پڑھی:

فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ (محمد۔ آیت ۲۲-۲۳) "پھر تم سے اس کے سوا اور کیا توقع کی جا سکتی ہے کہ اگر تم فرمانروا ہو گئے تو زمین میں فساد برپا کرو گے اور قطع رحمی کرو گے؟ ایسے ہی لوگ وہ ہیں جن پر اللہ نے لعنت کی ہے"۔ یہ آیت پڑھ کر امام نے فرمایا اُس سے بڑا فساد اور اُس سے بڑی قطع رحمی اور کیا ہو گی جس کا ارتکاب یزید نے کیا۔ امام احمدؒ کے اِس قول کو محمد بن عبدالرسول البرزنجی نے الاشاعہ فی اشراط الساعہ میں اور ابن حجر الہیثمی نے الصّواعق المحرقہ میں نقل کیا ہے۔ مگر علامہ سفارینی اور امام ابن تیمیہؒ کہتے ہیں کہ زیادہ معتبر روایات کی رُو سے امام احمد یزید پر لعنت کرنے کو پسند نہیں کرتے تھے۔ علمائے اہل السنّہ میں سے جو لوگ جوازِ لعنت کے قائل ہیں ان میں ابن جوزی، قاضی ابو یعلیٰ، علامہ تفتازانی اور علامہ جلال الدین سیوطی نمایاں ہیں، اور عدمِ جواز کے قائلین میں نمایاں ترین بزرگ امام غزالی اور امام ابن تیمیہ ہیں۔ میرا اپنا میلان اِس طرف ہے کہ صفاتِ ملعونہ کے حاملین پر جامع طریقہ سے تو لعنت کی جا سکتی ہے (مثلاً یہ کہا جا سکتا ہے کہ ظالموں پر خدا کی لعنت)، مگر کسی شخصِ خاص پر متعین طریقہ سے لعنت کرنا مناسب نہیں ہے، کیونکہ اگر وہ زندہ ہو تو ہو سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ اسے بعد میں توبہ کی توفیق عطا فرما دے، اور اگر مر چکا ہو تو ہم نہیں جانتے کہ اس کا خاتمہ کس چیز پر ہوا ہے۔ اس لیے ہمیں ایسے لوگوں کے غلط کاموں کو غلط کہنے پر اکتفا کرنا چاہیے اور لعنت سے پرہیز کرنا چاہیے۔

کرنے سے نہ رُکے۔ پھر بیت اللہ پر چڑھ دوڑے، اس پر سنگ باری کی اور اس کو آگ لگائی۔ اُن پر خدا کی لعنت ہو اور وہ بُرا انجام دیکھیں[۴۴]۔

تیسرا واقعہ وہی ہے جس کا حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ نے آخر میں ذکر کیا ہے۔ مدینہ سے فارغ ہونے کے بعد وہی فوج جس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم کے حرم میں یہ اودھم مچایا تھا، حضرت زبیرؓ سے لڑنے کے لیے مکہ پر حملہ آور ہوئی اور اس نے مَنجنیقیں لگا کر خانۂ کعبہ پر سنگباری کی جس سے کعبہ کی ایک دیوار شکستہ ہو گئی۔ اگرچہ روایات یہ بھی ہیں کہ انہوں نے کعبہ پر آگ بھی برسائی تھی۔ لیکن آگ لگنے کے کچھ دوسرے وجوہ بھی بیان کیے جاتے ہیں۔ البتہ سنگ باری کا واقعہ متفق علیہ ہے[۴۵]۔

ان واقعات نے یہ بات بالکل واضح کر دی کہ یہ حکمراں اپنے اقتدار اور اس کے بقاء و تحفظ کو ہر چیز پر مقدم رکھتے تھے، اور اس کے لیے انہیں کسی حد کو پھاند جانے اور بڑی سے بڑی حرمت کو توڑ ڈالنے میں بھی باک نہ تھا۔

دولت بنی مروان میں اس کے بعد مروان اور اس کی اولاد کا دورِ حکومت آیا اور اس میں دین سے سیاست کی آزادی، بلکہ سیاست پر دین کے احکام و حدود کی قربانی انتہا کو پہنچ گئی۔ عبدالملک بن مروان اگرچہ بڑے درجے کے فقہاء میں سے تھا، بادشاہت سے پہلے اسے مدینہ میں حضرت سعید بن المسیّب، عُروہ بن زبیر، اور قَبیصہ بن ذُؤَیب کے مرتبے کا فقیہ سمجھا جاتا تھا، اور یزید کے زمانہ میں اس نے کعبہ پر سنگ باری کے خلاف سخت ناراضی کا اظہار کیا تھا، مگر جب وہ خود خلیفہ ہوا تو اس نے حضرت عبداللہ بن زبیر کے خلاف جنگ کے لیے حجاج بن یوسف کو مکہ بھیج دیا۔ اس ظالم نے عین حج کے زمانہ میں مکۂ معظمہ پر چڑھائی کی جبکہ زمانہ جاہلیت میں کفار و مشرکین بھی جنگ سے ہاتھ روک لیتے تھے۔ کوہ ابو قُبیس پر منجنیقیں لگا کر خانۂ کعبہ پر سنگ باری کی

[۴۴] ابن الاثیر، ج ۴، ص ۱۷۰

[۴۵] الطبری، ج ۴، ص ۳۸۳۔ ابن الاثیر، ج ۳، ص ۳۱۶۔ البدایہ، ج ۸، ص ۲۲۵

حضرت عبداللہ بن عمر کے سخت اصرار پر یہ سنگ باری صرف اتنی دیر کے لیے روکی گئی کہ باہر سے آئے ہوئے حجاج طواف و سعی کر لیں۔ لیکن نہ اُس سال کے حج میں مکہ کے لوگ منیٰ اور عرفات جا سکے، اور نہ خود حجاج کی فوج کے لوگ طواف و سعی کر سکے۔ باہر سے آنے والوں نے جب طوافِ زیارت کر لیا تو حجاج نے اعلان کیا کہ سب حاجی نکل جائیں اور از سرِ نو سنگ باری شروع کر دی[۶۴]۔ پھر فتح کے بعد جو کچھ عبداللہ بن زبیر، عبداللہ بن صفوان اور عمارہ بن حزم کے سروں اور ان کی لاشوں کے ساتھ کیا گیا اس کا ذکر ہم پہلے کر چکے ہیں۔

عبدالملک اور اس کے بیٹے ولید کے زمانے کی سب سے بڑی لعنت حجاج کی گورنری تھی جسے ۲۰ سال تک ظلم و ستم کی کھلی چھوٹ ملی رہی۔ اگرچہ کوئی انسان بھی دنیا میں مجسم شر نہیں ہوتا اور حجاج بن یوسف بھی خیر سے بالکل خالی نہ تھا۔ قرآن پر اعراب لگوانا اس کی وہ نیکی ہے جس کی تعریف رہتی دنیا تک کی جائے گی۔ سندھ کی فتح بھی اسی کے کارناموں میں سے ہے جس کی بدولت آج اِس سرزمین میں اللہ کا نام لینے والے پائے جاتے ہیں۔ مگر کسی شخص کی ساری نیکیاں بھی ایک مومن کے قتلِ ناحق کی ہم وزن نہیں ہو سکتیں، کجا کہ وہ ظلم و ستم جس کا ارتکاب اس نے اپنے طویل دورِ حکومت میں کیا۔ مشہور امام قراءت عاصم بن ابی النجود کہتے ہیں کہ "اللہ کی حرمتوں میں سے کوئی حرمت ایسی نہیں رہ گئی جس کا ارتکاب اِس شخص نے نہ کیا ہو"۔ حضرت عمر بن عبدالعزیز کہتے ہیں کہ "اگر دنیا کی تمام قومیں خباثت کا مقابلہ کریں اور اپنے اپنے سارے خبیث لے آئیں تو ہم تنہا حجاج کو پیش کر کے ان پر بازی لے جا سکتے ہیں"۔ حضرت عبداللہ بن مسعود کو وہ سردارِ منافقین کہتا تھا۔ اس کا قول تھا کہ "اگر ابن مسعود مجھے مل جاتے تو میں ان کے خون سے زمین کی پیاس بجھاتا"۔ اس نے اعلان کیا تھا کہ "ابن مسعودؓ کی قراءت پر کوئی شخص قرآن پڑھے گا تو میں اس کی گردن مار دوں گا اور مصحف میں سے اُس قراءت کو اگر سور کی ہڈی سے بھی چھیلنا پڑے تو چھیل دوں گا"۔ اس نے حضرت انس بن مالک اور حضرت سہل بن سعد ساعدی جیسے بزرگوں کو گالیاں دیں اور ان کی گردنوں پر مہریں لگائیں

---

[۶۴] ابن الاثیر، ج ۴، ص ۲۳۔ البدایہ والنہایہ، ج ۸، ص ۳۲۹

اُس نے حضرت عبداللہ بن عمر کو قتل کی دھمکی دی۔ وہ علانیہ کہتا تھا کہ اگر میں لوگوں کو مسجد کے ایک دروازے سے نکلنے کا حکم دوں اور وہ دوسرے دروازے سے نکلیں تو میرے لیے اُن کا خون حلال ہے۔ اس کے زمانہ میں جو لوگ قید کی حالت میں کسی عدالتی فیصلے کے بغیر قتل کیے گئے صرف ان کی تعداد ایک لاکھ ۲۰ ہزار بتائی جاتی ہے۔ جب وہ مرا ہے تو اس کے قید خانوں میں ۸۰ ہزار بے قصور انسان کسی مقدمے اور کسی عدالتی فیصلے کے بغیر سڑ رہے تھے[۴۷] اور یہ ظالم گورنر تھا جس کے حق میں عبدالملک نے اپنی اولاد کو مرتے وقت وصیت کی کہ "حجاج بن یوسف کا ہمیشہ لحاظ کرتے رہنا، کیونکہ وہی ہے جس نے ہمارے لیے سلطنت ہموار کی، دشمنوں کو مغلوب کیا، اور ہمارے خلاف اٹھنے والوں کو دبا دیا[۴۸]" یہ وصیت اُس ذہنیت کی پوری نمائندگی کرتی ہے جس کے ساتھ یہ لوگ حکومت کر رہے تھے۔ ان کی نگاہ میں اصل اہمیت ان کے اپنے اقتدار کی تھی۔ اُس کا قیام و استحکام جس ذریعہ سے بھی ہو، ان کے نزدیک مستحسن تھا، قطع نظر اس سے کہ شریعت کی تمام حدیں اس کی خاطر توڑ ڈالی جائیں۔

یہ ظلم و ستم اِس حد کو پہنچ گیا تھا کہ ولید بن عبدالملک کے زمانہ میں ایک مرتبہ حضرت عمر بن عبدالعزیز چیخ اُٹھے کہ "عراق میں حجاج، شام میں ولید، مصر میں قرہ بن شریک، مدینہ میں عثمان بن حیان، مکہ میں خالد بن عبداللہ القسری، خداوندا تیری دنیا ظلم سے بھر گئی ہے، اب لوگوں کو راحت دے[۴۹]"۔ سیاسی ظلم کے علاوہ یہ لوگ عام دینی معاملات میں بھی بڑی حد تک انحراف پسند ہو گئے تھے۔ نمازوں میں غیر معمولی تاخیر ان کا معمول تھا[۵۰]۔ جمعہ کا پہلا خطبہ بیٹھ کر دیتے تھے[۵۱]۔ عیدین میں نماز سے پہلے خطبہ دینے کا طریقہ مروان

[۴۷] ان تفصیلات کے لیے ملاحظہ ہو الاستیعاب ج ۱، ص ۳۵۔ ج ۲، ص ۱۵۷۔ ابن الاثیر، ج ۴، ص ۲۹۔ ۱۳۳۔ البدایہ، ج ۹، ص ۲-۸۳-۹۱-۱۲۸-۱۲۹-۱۳۱ تا ۱۳۸

[۴۸] ابن الاثیر، ج ۴، ص ۱۰۳۔ البدایہ، ج ۹، ص ۶۷

[۴۹] ابن الاثیر، ج ۴، ص ۱۳۲

[۵۰] البدایہ، ج ۹، ص ۸۹۔

[۵۱] ابن الاثیر، ج ۴، ص ۱۱۹۔

نے اختیار کیا اور اس کے خاندان کے لیے یہ مستقل سنّت بن گیا۔[۵۲]

عمر بن عبدالعزیز بنی امیّہ کی حکومت کے پورے ۹۲ سالہ دور میں حضرت عمر بن عبدالعزیز کی خلافت کے ڈھائی سال تاریکی میں روشنی کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اُن کی زندگی کا رُخ جس واقعہ نے بدلا وہ یہ تھا کہ ۹۳ھ میں، جبکہ وہ مدینہ کے گورنر تھے، ولید بن عبدالملک کے حکم سے حضرت عبداللہ بن زبیرؓ کے صاحبزادے خُبَیب کو ۵۰ کوڑے لگوائے گئے، پھر سردی کے موسم میں اُن کے سر پر ٹھنڈے پانی کی مشک چھوڑ دی گئی، پھر اُن کو دن بھر مسجد نبوی کے دروازے پر کھڑا رکھا گیا، آخر کار اسی وجہ سے ان کا انتقال ہو گیا۔[۵۳] یہ ایک صریح ظلم تھا اور ایک قطعاً غیر شرعی سزا تھی جس کا ارتکاب گورنر کی حیثیت میں عمر بن عبدالعزیز کو کرنا پڑا، مگر اس کے بعد انہوں نے گورنری سے استعفا دیدیا اور ان پر سخت رنج اور خوفِ خدا مسلط ہو گیا۔

۹۹ھ میں جب سلیمان بن عبدالملک کی خفیہ وصیّت کی بنا پر وہ خلیفہ بنائے گئے تو انہوں نے پھر ایک مرتبہ دنیا کے سامنے خلافت اور بادشاہی کا فرق نمایاں کر کے رکھ دیا۔ بیعت کی پہلی تقریر جو انہوں نے کی اس کے الفاظ یہ ہیں:

"مَیں اِس حکومت کی آزمائش میں ڈال دیا گیا ہوں بغیر اِس کے کہ مَیں نے اِسے طلب کیا ہوتا، یا مجھ سے اس معاملہ میں رائے لی گئی ہوتی، یا مسلمانوں سے مشورہ لیا گیا ہوتا۔ تمہاری گردنوں میں میری بیعت کا جو قلادہ ہے اسے میں اتارے دیتا ہوں۔ اب تم لوگ خود جسے چاہو اپنے معاملات کا سربراہ بنالو۔"

مجمع نے بیک آواز کہا کہ ہم آپ ہی کو پسند کرتے ہیں، آپ کی حکومت پر ہم سب راضی ہیں۔ تب انہوں نے خلافت قبول کی اور فرمایا:

"درحقیقت اس امّت میں کوئی اختلاف اپنے رب اور اپنے نبی اور اپنے

---

[۵۲] الطبری، ج ۶، ص ۲۶ - البدایہ، ج ۸، ص ۲۵۸ - ج ۱۰، ص ۳۰ - ۳۱ - ابن الاثیر، ج ۴، ص ۳۰۰

[۵۳] البدایہ، ج ۹، ص ۸۷۔

دین کی کتاب کے بارے میں نہیں ہے بلکہ دینار و درہم کے معاملہ میں ہے۔ خدا کی قسم، مَیں کسی کو نہ باطل طریقے سے دونگا، نہ کسی کا جائز حق روکوں گا۔ لوگو، جو اللہ کی اطاعت کرے اس کی اطاعت واجب ہے، اور جو اللہ کی اطاعت نہ کرے اس کے لیے کوئی اطاعت نہیں۔ جب تک میں اللہ کا مطیع رہوں، میری اطاعت کرو، اور جب میں اللہ کا نافرمان ہو جاؤں تو میری اطاعت ہرگز تم پر لازم نہیں ہے[۵۴]۔"

اس کے بعد انہوں نے یک لخت وہ تمام شاہانہ طور طریقے ختم کر دیئے جو اُن کے آباؤ اجداد نے اختیار کر رکھے تھے اور وہ طرزِ زندگی اختیار کیا جو خلفائے راشدین کے طرز سے مشابہ تھا۔ پھر وہ تمام جائدادیں واپس کیں جو خود اُن کو ناجائز طریقہ سے وراثت میں ملی تھیں، حتیٰ کہ اپنی بیوی کے زیورات اور جواہر وغیرہ بھی بیت المال میں داخل کر دیئے، اور ۴۰ ہزار دینار سالانہ کی جائداد میں سے صرف ۴ سو دینار سالانہ کی جائداد اپنے پاس رہنے دی جو جائز طور پر ان کی ملکیت تھی[۵۵]۔ اس طرح سب سے پہلے خود اپنا حساب خدا اور اُمت سے صاف کرنے کے بعد انہوں نے اعلان کیا کہ شاہی خاندان اور اس کے امراء میں سے جس کے خلاف بھی کسی کا دعویٰ ہو وہ اپنی شکایت پیش کرے، اور جس جس نے بھی ثابت کر دیا کہ کوئی چیز اُس سے غصب کی گئی تھی اُس کا حق اُسے واپس دلوایا۔ اس پر بنی اُمیّہ کے گھروں میں کہرام مچ گیا اور انہوں نے عمر بن عبدالعزیز کی پھوپھی فاطمہ بنت مروان کو، جس کا وہ بہت ادب لحاظ کرتے تھے، اُن کے پاس بھیجا تاکہ وہ انہیں اس کام سے روکے۔ مگر انہوں نے اس کو جواب دیا کہ "جب فرمانروا کے اپنے عزیز قریب ظلم کریں اور فرمانروا اس کا ازالہ نہ کرے تو وہ دوسروں کو کیا منہ لے کر ظلم سے روک سکتا ہے۔" اُس نے کہا "تمہارے خاندان کے لوگ تمہیں متنبہ کرتے ہیں کہ اس روش کا تمہیں سخت خمیازہ بھگتنا پڑے گا۔" انہوں نے جواب دیا "قیامت کے خوف سے بڑھ کر اگر مجھے کسی چیز کا خوف ہو تو مَیں دُعا کرتا ہوں کہ مجھے

۵۴ البدایہ، ج ۹، ص ۲۱۲-۲۱۳

۵۵ البدایہ، ج ۹، ص ۲۰۰-۲۰۸ - ابن الاثیر، ج ۴، ص ۱۵۳-۱۶۴

اُس چیز سے امن نصیب نہ ہو۔" آخر کار وہ مایوس ہو کر پلٹی اور اس نے اپنے کنبے کے لوگوں سے کہا: "یہ سب تمہارا اپنا کیا دھرا ہے۔ تم عمرؓ بن خطاب کے خاندان کی لڑکی بیاہ لائے، آخر کار لڑکا اپنے نانا پر چلا گیا[۵۶]" (واضح رہے کہ حضرت عمر بن عبدالعزیز کی والدہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی پوتی تھیں)۔

ان کے احساس ذمہ داری کا یہ حال تھا کہ اپنے پیش رو سلیمان بن عبدالملک کو دفن کر کے جب پلٹے تو بڑے غمگین دکھائی دے رہے تھے۔ لوگوں کو حیرت ہوئی کہ بادشاہی ملنے پر خوش ہونے کے بجائے اُلٹے رنجیدہ ہیں۔ پوچھا گیا کہ اس رنج و غم کا سبب کیا ہے۔ فرمایا "مشرق سے مغرب تک پھیلی ہوئی اس امتِ محمد کا ایک شخص بھی ایسا نہیں ہے جس کا حق اُس کی طلب کے بغیر مجھے ادا کرنا نہ ہو[۵۷]"

ان کی بیوی کا بیان ہے کہ میں ان کے کمرے میں گئی تو دیکھا کہ جانماز پر بیٹھے رو رہے ہیں۔ میں نے پوچھا آپ کو کیا ہوا؟ انہوں نے جواب دیا "میں نے امتِ محمدؐ کے معاملات اپنے سر لیے ہیں۔ سوچتا ہوں کہ کوئی بھوکا فقیر ہے۔ کوئی بے کس مریض ہے۔ کوئی مظلوم مقہور ہے۔ کوئی غریب قیدی ہے۔ کوئی بوڑھا ضعیف ہے۔ کوئی عیالدار مفلس ہے۔ غرض ملک کے ہر گوشے میں اس طرح کے لوگ پھیلے ہوتے ہیں۔ میں جانتا ہوں کہ میرا رب قیامت کے روز مجھ سے پوچھے گا کہ میں نے ان کے لیے کیا کیا، اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم اس وقت میرے مقابلے میں مستغیث ہونگے۔ ڈرتا ہوں کہ کہیں مقدمہ میرے خلاف نہ ثابت ہو جائے۔ اس لیے اپنے آپ پر ترس کھا کر رو رہا ہوں[۵۸]"

انہوں نے ظالم گورنروں اور عاملوں کو ہٹا کر ان کی جگہ اچھے حاکم مقرر کیے۔ وہ تمام ناجائز ٹیکس موقوف کیے جو بنی امیہ کے عہد میں وصول کیے جانے لگے تھے۔ مسلمان ہو جانے والوں پر جزیہ لگانے کا طریقہ بند کر دیا۔ اور اپنے حکام کو سخت تاکیدی احکام بھیجے کہ کسی مسلمان یا ذمی کو قانون کے خلاف کوڑے نہ لگائے جائیں۔ اور کسی کو قتل یا ہاتھ کاٹنے کی سزا مجھ سے پوچھے بغیر

---

[۵۶] ابن الاثیر، ج ۴، ص ۱۶۴ - البدایہ، ج ۹، ص ۲۱۴۔

[۵۷] ابن الاثیر، ج ۴، ص ۱۶۴۔

[۵۸] ایضاً، ج ۴، ص ۱۶۵۔

نہ دی جائے۔[59]

ان کے آخر عہد میں خارجیوں کے ایک گروہ نے ان کے خلاف علمِ بغاوت بلند کر دیا۔ انہوں نے اس گروہ کے سردار کو لکھا کہ خون خرابے سے کیا حاصل ہے، آکر مجھ سے بحث کر لو، تم حق پر ہو گے تو میں مان لونگا، میں حق پر ہوا تو تم مان لینا۔ خارجی سردار نے یہ بات تسلیم کر لی اور دو آدمی بحث کے لیے بھیج دیئے۔ اُن دونوں نے کہا "ہم مانتے ہیں کہ آپ کا طریقہ آپ کے اہلِ خاندان سے مختلف ہے اور اُن کے اعمال کو آپ مظالم سے تعبیر کرتے ہیں، مگر یہ کیا بات ہے کہ جب وہ ضلالت پر تھے تو آپ ان پر لعنت نہیں کرتے"؟ حضرت عمر بن عبدالعزیز نے جواب دیا "کیا ان کی مذمت کے لیے یہ کافی نہیں ہے کہ میں ان کے اعمال کو مظالم کہتا ہوں؟ اس کے بعد آخر لعنت کرنا ہی کیوں ضروری ہے؟ تم نے فرعون پر کتنی مرتبہ لعنت کی ہے"؟ اس طرح حضرت عمر بن عبدالعزیز خارجیوں کی ایک ایک بات کا مُسکت جواب دیتے چلے گئے۔ آخر اُن میں سے ایک نے کہا "کیا ایک عادل آدمی یہ گوارا کر سکتا ہے کہ اس کا جانشین ایک ظالم ہو"؟ انہوں نے کہا نہیں۔ اس نے کہا "کیا آپ اپنے بعد یزید بن عبدالملک کے حوالے یہ خلافت کر جائیں گے درانحالیکہ آپ جانتے ہیں کہ وہ حق پر قائم نہ رہے گا"؟ انہوں نے کہا کہ "اس کے لیے تو میرا پیش رو (سلیمان بن عبدالملک) پہلے ہی میرے بعد ولی عہدی کی بیعت لے چکا ہے، اب میں کیا کر سکتا ہوں"۔ اس نے کہا "کیا آپ کے خیال میں وہ شخص جس نے آپ کے بعد یزید بن عبدالملک کو نامزد کیا ہے اُسے ایسا کرنے کا حق تھا اور اس کا یہ فیصلہ برحق ہے"؟ اس پر عمر بن عبدالعزیز لاجواب ہو گئے اور مجلس برخاست ہونے کے بعد بار بار کہتے رہے کہ "یزید کے معاملہ نے مجھے مار ڈالا، اس حجت کا میرے پاس کوئی جواب نہیں، خدا مجھے معاف کرے"۔[60]

یہی وہ واقعہ ہے جس کے بعد بنی امیہ کو یہ خطرہ پیدا ہو گیا کہ اب یہ خاندانی بادشاہت بھی ختم کر کے چھوڑیں گے اور خلافت کو شوریٰ کے حوالہ کر جائیں گے۔ اس کے تھوڑی مدت بعد ہی انہیں زہر دے کر ہلاک کر دیا گیا، اور پھر وہی سب کچھ ہونے لگا جو پہلے سے ہوتا چلا آرہا تھا۔ (باقی)

---

[59] الطبری، ج ۵، ص ۳۱۴ و ۳۱۵ و ۳۲۱۔ ابن الاثیر، ج ۴، ص ۱۵۸ - ۱۶۳

[60] الطبری، ج ۵، ص ۳۱۱۔ ابن الاثیر، ج ۴، ص ۱۵۵ - ۱۵۷۔

رسائل و مسائل

سوالات و اعتراضات بسلسلۂ بحثِ خلافت

[پچھلے چند مہینوں سے ترجمان القرآن میں خلافت کے متعلق جو بحث چل رہی ہے اس سلسلے کے مضمون "خلافت راشدہ اور اس کی خصوصیات" کے آخری حصے، اور "خلافت سے ملوکیت تک" کی پوری بحث پر میرے پاس بکثرت سوالات و اعتراضات آتے ہیں۔ ان سب کو نقل کر کے ان کے جوابات دینے میں بہت طوالت ہو جائے گی۔ اس لیے میں ان سب کا اکٹھا جواب اِن صفحات میں دے رہا ہوں۔ جواب کے ہر عنوان سے سوال یا اعتراض کی نوعیت خود واضح ہو جائے گی۔ ابوالاعلیٰ مودودی]

ان مضامین کی اصل نوعیت سب سے پہلے یہ بات جان لینی چاہیے کہ یہ مضامین، جن کے بارے میں یہ سوالات و اعتراضات کیے گئے ہیں، دراصل میری ایک کتاب کے دو باب ہیں۔ کچھ مدت سے ترجمان میں اس کتاب کے ابواب باقساط شائع ہو رہے ہیں اور آگے ہوتے رہیں گے۔ پہلا باب "قرآن کی سیاسی تعلیمات" تھا۔ دوسرا "اسلام کے اصولِ حکمرانی"۔ تیسرا "خلافتِ راشدہ اور اس کی خصوصیات"۔ چوتھا "خلافت سے ملوکیت تک" جس میں میں نے یہ بتایا ہے کہ خلافتِ راشدہ کی جگہ ملوکیت کیسے اور کن اسباب سے آئی۔ اس کے بعد پانچواں باب اب ترجمان میں شروع ہوا ہے، جس میں یہ بتایا گیا ہے کہ خلافت کی جگہ ملوکیت کے آجانے سے فرق کیا واقع ہوا، اس سے کیا نتائج رونما ہوئے، اور جب یہ فرق رونما ہو گیا تو مسلمانوں نے اپنے دین کی حفاظت کے لیے کیا طریقے اختیار کیے۔ آگے چھٹا باب آنے والا ہے جس میں یہ بحث ہو گی کہ

مسلمانوں میں فرقہ بندی کی ابتدا کیسے اور کن اسباب سے ہوئی، کن وجوہ سے اس تفرقے کو فروغ نصیب ہوا، اور اس فتنے کے زمانہ میں امت کے سوادِ اعظم کا کیا طرزِ عمل رہا۔ پھر ساتویں اور آٹھویں ابواب میں امام ابوحنیفہ اور امام ابویوسفؒ کے کام کو پیش کیا جائے گا۔ غرض یہ ایک پوری کتاب ہے جس کے مختلف ابواب آپ کے سامنے آ رہے ہیں۔ اچھا ہوتا کہ لوگ اس کی تکمیل کے بعد پوری کتاب کو دیکھ کر کوئی رائے قائم فرماتے۔

اس بحث کی ضرورت کیا ہے؟ جو تاریخی مواد ان مضامین میں پیش کیا گیا ہے وہ تاریخ اسلام کی مستند ترین کتابوں سے ماخوذ ہے، جیسا کہ آگے چل کر میں ماخذ کی بحث میں واضح کروں گا۔ میں نے جتنے واقعات نقل کیے ہیں ان کے پورے پورے حوالے نقل کر دیئے ہیں اور کوئی ایک بات بھی بلاحوالہ درج نہیں کی ہے۔ اصحابِ علم خود اصل کتابوں سے مقابلہ کر کے دیکھ لیں کہ یہ سب کچھ وہاں موجود ہے یا نہیں اور میں نے اس میں کوئی کمی بیشی تو نہیں کی ہے۔

یہ تاریخ کہیں چھپی ہوئی نہیں پڑی تھی جسے میں یکایک نکال کر منظرِ عام پر لے آیا ہوں۔ یہ تو صدیوں سے دنیا میں پھیل رہی ہے اور طباعت و اشاعت کے جدید انتظامات نے اسے لاکھوں کروڑوں انسانوں تک پہنچا دیا ہے۔ اسے کافر و مومن اور دوست و دشمن سب پڑھ رہے ہیں۔ اور یہ صرف عربی دانوں تک بھی محدود نہیں ہے بلکہ تمام مغربی زبانوں میں مستشرقین نے اور ہماری اپنی زبان میں ترجمہ و تالیف کرنے والوں نے اسے بڑے پیمانے پر شائع کر دیا ہے۔ اب نہ اسے ہم چھپا سکتے ہیں، نہ لوگوں سے یہ کہہ سکتے ہیں کہ تم تاریخِ اسلام کے اِس دَور کا مطالعہ نہ کرو، اور نہ خلقِ خدا کو اس پر کلام کرنے سے روک سکتے ہیں۔ اگر ہم صحتِ نقل اور معقول و مدلل اور متوازن طریقے سے اس تاریخ کو خود بیان نہ کریں گے اور اس سے صحیح نتائج نکال کر مرتب طریقے سے دنیا کے سامنے پیش نہ کریں گے تو وہ مغربی مستشرقین اور غیر معتدل ذہن و مزاج رکھنے والے مسلمان مصنفین جو اسے نہایت غلط رنگ میں پیش کرتے رہے ہیں اور آج بھی پیش کر رہے ہیں، مسلمانوں کی نئی نسل کے دماغ میں اسلامی تاریخ کا بالکل غلط تصور بٹھا دیں گے۔ آپ شاید اس سے ناواقف نہیں ہیں کہ پاکستان میں تمام ہائی سکولوں

اور کالجوں اور یونیورسٹیوں کے طالب علم آج اسلامی تاریخ پڑھ رہے ہیں۔ ابھی اسی سال پنجاب یونیورسٹی کے ایم اے سیاسیات کے امتحان میں یہ سوالات آئے ہیں کہ قرآن نے ریاست کے متعلق کیا اصول بیان کیے ہیں، عہدِ رسالت میں ان اصولوں کو کس طرح عملی جامہ پہنایا گیا، خلافت کیا چیز تھی، اور یہ ادارہ بادشاہی میں کیسے اور کیوں تبدیل ہُوا؟ اب کیا آپ یہ چاہتے ہیں کہ مسلمان طلبہ ان سوالات کے وہ جوابات دیں جو مغربی مصنفین نے دیئے ہیں؟ یا ان کے جواب میں مُلّا علی قاری اور امام شافعی کے اقوال نقل کر دیں[۱]؟ آخر کیوں نہ ہم جرأت کے ساتھ اپنی تاریخ کے ان واقعات کا سامنا کریں؟ اور کیوں نہ بے لاگ طریقے سے ان کا جائزہ لے کر ٹھیک ٹھیک یہ متعین کر دیں کہ خلافت اصل میں کیا چیز ہے، اس کے امتیازی اوصاف کیا ہیں، اس میں اور بادشاہی میں اصولاً کیا فرق ہے۔ اس سے بادشاہی کی طرف انتقال ہمارے ہاں کیوں اور کیسے ہُوا، اس کی جگہ بادشاہی آنے سے ہماری اجتماعی زندگی میں فی الواقع کیا فرق واقع ہُوا، اور اس فرق کے نقصانات سے محفوظ رہنے یا ان کو کم کرنے کے لیے اکابرِ امّت نے کیا کام کیا؟ جب تک ہم ان سوالات کا صاف اور مدلّل و مرتّب جواب نہ دینگے، ذہنوں کی اُلجھنیں دُور نہ ہوں گی۔

اس سے آپ سمجھ سکتے ہیں کہ یہ ساری دماغ سوزی مَیں کس لیے کر رہا ہُوں۔ برسوں سے اس کی ضرورت محسوس کر رہا تھا مگر انتظار کرتا رہا کہ کوئی دوسرا یہ ناخوشگوار مگر ضروری کام کر دے اور مَیں اس سے بچ جاؤں۔ آخر کار جب دیکھا کہ کوئی اس ضرورت کو تو پُورا نہیں کر رہا ہے، اور اس کے بجائے افراط و تفریط سے بھرپور ایسی تحریریں نکلتی چلی آ رہی ہیں جو خلافت کے اصل تصوّر ہی کو غتربود کیے دیتی ہیں تو مجبوراً مَیں نے یہ محسوس کیا کہ اس خدمت کو انجام دینا میرے ذمّے مسلمانوں کا ایک قرض ہے جسے مجھی کو ادا کرنا ہوگا۔

داعئ حق کیا کرے؟ | میرے بعض دوستوں نے مجھے یہ بھی لکھا ہے کہ تم اختلافی بحثوں میں نہ اُلجھو، تم داعئ حق ہو، بس دعوتِ حق کا کام کیے جاؤ تاکہ سب لوگ تمہاری بات سُنیں۔ میں ان کی اس نصیحت

[۱] اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ ان بزرگوں نے صحابہ کے باہمی اختلافات پر کلام کرنے سے منع کیا ہے

کا تہ دل سے شکر گزار ہوں۔ مگر میں ابھی تک یہ نہیں سمجھ سکا ہوں کہ داعیِ حق بے چارا مخالفتوں سے بچنے کی خاطر اگر نہ تفسیر میں کلام کرے، نہ حدیث میں، نہ فقہ میں، نہ عقائد اور علمِ کلام کے مسائل میں، نہ تاریخ میں، تو آخر وہ کلام کس چیز میں کرے اور اپنی دعوت کے مختلف گوشوں کو کیسے واضح کرے۔

الصحابۃ کلھم عدول کا صحیح مطلب یہ اندیشہ بھی ظاہر کیا گیا ہے کہ اس طرح کی بحثوں سے صحابہ کی پوزیشن مجروح ہوتی ہے اور اُس اعتقاد میں فرق آتا ہے جو مسلمانوں کو اُن پر ہونا چاہیے۔ اِس معاملہ میں بھی میں چند امور کی وضاحت کر دینا ضروری سمجھتا ہوں۔

صحابۂ کرام کے متعلق میرا عقیدہ بھی وہی ہے جو تمام محدثین و فقہاء اور علماءِ امت کا عقیدہ ہے کہ "کلھم عدول"۔ ظاہر ہے کہ ہم تک دین کے پہنچنے کا ذریعہ وہی ہیں۔ اگر ان کی عدالت میں ذرّہ برابر بھی شبہ پیدا ہو جائے تو دین ہی مشتبہ ہو جاتا ہے۔ لیکن میں "الصحابۃ کلھم عدول" (صحابہ سب راستباز ہیں) کا مطلب یہ نہیں لیتا کہ تمام صحابہ بے خطا تھے اور ان میں کا ہر ایک ہر قسم کی بشری کمزوریوں سے بالاتر تھا، اور ان میں سے کسی نے کبھی کوئی غلطی نہیں کی ہے۔ بلکہ میں اس کا مطلب یہ لیتا ہوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرنے، یا آپ کی طرف کوئی بات منسوب کرنے میں کسی صحابی نے کبھی راستی سے ہرگز تجاوز نہیں کیا ہے۔ پہلا مطلب اگر لیا جائے تو تاریخ ہی نہیں، حدیث کی مستند اور قوی روایات بھی اس کی تائید نہ کریں گی۔ اور دوسرا مطلب لیا جائے تو وہ قطعی طور پر ثابت ہے جس کے خلاف کوئی شخص کسی قابلِ اعتماد ذریعہ سے کوئی ثبوت نہیں لا سکتا۔ حد یہ ہے کہ صحابہ کی باہمی لڑائیوں تک میں، جبکہ سخت خونریزیاں ان کے درمیان ہو گئیں، کبھی کسی فریق نے کوئی حدیث اپنے مطلب کے لیے اپنی طرف سے گھڑ کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب نہیں کی، نہ کسی صحیح حدیث کو اس بنا پر جھٹلایا کہ وہ اس کے مفاد کے خلاف پڑتی ہے۔ اس لیے مشاجراتِ صحابہ کی بحث میں یہ ذہنی الجھن لاحق نہیں ہونی چاہیے کہ اگر کسی کا برسرِ حق ہونا اور کسی کا غلطی پر ہونا مان لیا جائے تو اس سے دین خطرے میں پڑ جائے گا۔ ہم بلا استثناء تمام صحابہ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کے معاملہ میں قطعی قابلِ اعتماد پاتے ہیں اور ہر ایک کی روایت کو بسر و چشم قبول کرتے ہیں۔

غلطی کے صدور سے بزرگی میں فرق نہیں آتا | میں صحابہ سمیت تمام غیر نبی انسانوں کو غیر معصوم سمجھتا ہوں اور معصومیت میرے نزدیک صرف انبیاء کے لیے خاص ہے۔ میرا خیال یہ ہے کہ غیر نبی انسانوں میں کوئی شخص اس معنی میں بزرگ نہیں ہوتا کہ اس سے غلطی کا صدور محال ہے، یا اس نے عملاً کبھی غلطی نہیں کی ہے، بلکہ اس معنی میں بزرگ ہوتا ہے کہ علم اور عمل کے لحاظ سے اس کی زندگی میں خیر غالب ہے۔ پھر جتنا زیادہ کسی میں خیر کا غلبہ ہوتا ہے میں اس کو اتنا ہی بڑا بزرگ مانتا ہوں، اور اس کے کسی فعل یا بعض افعال کے غلط ہونے سے میرے نزدیک اس کی بزرگی میں فرق نہیں آتا۔

اس معاملہ میں میرے اور دوسرے لوگوں کے نقطۂ نظر میں ایک بنیادی فرق ہے جس کی وجہ سے بسا اوقات میری پوزیشن کو سمجھنے میں لوگوں کو غلط فہمی لاحق ہو جاتی ہے۔ لوگ سمجھتے ہیں کہ جو بزرگ ہے وہ غلطی نہیں کرتا، اور جو غلطی کرتا ہے وہ بزرگ نہیں ہے۔ اس نظریے کی بنا پر وہ چاہتے ہیں کہ کسی بزرگ کے کسی کام کو غلط نہ کہا جائے، اور مزید براں وہ یہ بھی گمان کرتے ہیں کہ جو شخص ان کے کسی کام کو غلط کہتا ہے وہ ان کو بزرگ نہیں مانتا۔ میرا نظریہ اس کے برعکس ہے میرے نزدیک ایک غیر نبی بزرگ کا کوئی کام غلط بھی ہو سکتا ہے اور اس کے باوجود وہ بزرگ بھی رہ سکتا ہے۔ میں کسی بزرگ کے کسی کام کو غلط صرف اُسی وقت کہتا ہوں جب وہ قابلِ اعتماد ذرائع سے ثابت ہو اور کسی معقول دلیل سے اس کی تاویل نہ کی جا سکتی ہو۔ مگر جب اس شرط کے ساتھ میں جان لیتا ہوں کہ ایک کام غلط ہوا ہے تو میں اُسے غلط مان لیتا ہوں، پھر اُس کام کی حد تک ہی اپنی تنقید کو محدود رکھتا ہوں، اور اُس غلطی کی وجہ سے میری نگاہ میں نہ اُن بزرگ کی بزرگی میں کوئی فرق آتا ہے، نہ اُن کے احترام میں کوئی کمی واقع ہوتی ہے۔ مجھے اس بات کی کبھی ضرورت محسوس نہیں ہوتی کہ جن کو میں بزرگ مانتا ہوں ان کی کھلی کھلی غلطیوں کا انکار کروں، لیپ پوت کر کے اُن کو چھپاؤں، یا غیر معقول تاویلیں کر کے ان کو صحیح ثابت کروں۔ غلط کو صحیح کہنے کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ ہمارے معیار بدل جائیں گے اور جو غلطیاں مختلف بزرگوں نے اپنی اپنی جگہ الگ الگ

کی ہیں وہ سب اکٹھی ہمارے اندر جمع ہو جائیں گی۔ اور لیپ پوت کرنے یا علانیہ نظر آنے والی چیزوں پر پردہ ڈالنے سے میرے نزدیک بات بنتی نہیں بلکہ اور بگڑ جاتی ہے۔ اس سے تو لوگ اس شبہ میں پڑ جائیں گے کہ ہمارے جو بزرگ فی الواقع کمال کے بلند ترین مرتبے پر پہنچے ہوئے تھے ان کی تاریخ بھی شاید ہم نے اسی طرح بنائی ہوگی۔

صحابہ میں فرقِ مراتب | صحابہ کرام کے معاملہ میں حدیث اور سیر کی کتابوں کے مطالعہ سے میں اس نتیجے پر پہنچا ہوں کہ وہ صحابیت کے شرف میں تو یکساں تھے، مگر علم و فضل اور سرکارِ رسالتمآب سے اکتسابِ فیض اور آپ کی صحبت و تعلیم سے متأثر ہونے کے معاملہ میں ان کے درمیان فرقِ مراتب تھا۔ وہ بہر حال انسانی معاشرہ ہی تھا جس میں شمعِ نبوت روشن ہوئی تھی۔ اس معاشرے کے تمام انسانوں نے نہ تو اس شمع سے نور کا اکتساب یکساں کیا تھا اور نہ ہر ایک کو اس کے مواقع دوسروں کے برابر ملے تھے۔ اس کے علاوہ ہر ایک کی طبیعت الگ تھی، مزاج مختلف تھا، خوبیاں اور کمزوریاں ایک جیسی نہ تھیں۔ ان سب نے اپنی اپنی استعداد کے مطابق حضور کی تعلیم اور صحبت کا اثر کم و بیش قبول کیا تھا، مگر ان میں ایسے لوگ بھی ہو سکتے تھے، اور فی الواقع تھے جن کے اندر تزکیۂ نفس کی اس بہترین تربیت کے باوجود کسی نہ کسی پہلو میں کوئی کمزوری باقی رہ گئی تھی۔ یہ ایک ایسی حقیقت ہے جس کا انکار نہیں کیا جا سکتا، اور یہ صحابہ کرام کے ادب کا کوئی لازمی تقاضا بھی نہیں ہے کہ اس کا انکار کیا جائے۔

بزرگوں کے کام پر تنقید کا صحیح طریقہ | تمام بزرگانِ دین کے معاملہ میں عموماً، اور صحابہ کرام کے معاملہ میں خصوصاً میرا طرزِ عمل یہ ہے کہ جہاں تک کسی معقول تاویل سے یا کسی معتبر روایت کی مدد سے ان کے کسی قول یا عمل کی صحیح تعبیر ممکن ہو، اسی کو اختیار کیا جائے اور اس کو غلط قرار دینے کی جسارت اُس وقت تک نہ کی جائے جب تک کہ اس کے سوا چارہ نہ رہے۔ لیکن دوسری طرف میرے نزدیک معقول تاویل کی حدوں سے تجاوز کر کے اور لیپ پوت کر کے غلطی کو چھپانا یا غلط کو صحیح بنانے کی کوشش کرنا نہ صرف انصاف اور علمی تحقیق کے خلاف ہے بلکہ میں اسے نقصان دہ

بھی سمجھتا ہوں، کیونکہ اس طرح کی کمزور وکالت کسی کو مطمئن نہیں کرسکتی اور اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ صحابہ اور دوسرے بزرگوں کی اصلی خوبیوں کے بارے میں جو کچھ ہم کہتے ہیں وہ بھی مشکوک ہو جاتا ہے۔ اس لیے جہاں صاف صاف دن کی روشنی میں ایک چیز علانیہ غلط نظر آرہی ہو وہاں بات بنانے کے بجائے میرے نزدیک سیدھی طرح یہ کہنا چاہیے کہ فلاں بزرگ کا یہ قول یا فعل غلط تھا۔ غلطیاں بڑے سے بڑے انسانوں سے بھی ہو جاتی ہیں، اور ان سے ان کی بڑائی میں کوئی فرق نہیں آتا، کیونکہ ان کا مرتبہ ان کے عظیم کارناموں کی بنا پر متعین ہوتا ہے نہ کہ ان کی کسی ایک یا دو چار غلطیوں کی بنا پر۔

ماخذ کی بحث بعض حضرات نے اُن کتابوں پر بھی اپنے شبہات کا اظہار فرمایا ہے جن سے میں نے "خلافتِ راشدہ اور اس کی خصوصیات" کے آخری حصے، اور "خلافت سے ملوکیت تک" کی پوری بحث میں مواد اخذ کیا ہے۔ دراصل یہ دو قسم کے ماخذ ہیں۔ ایک وہ جن سے میں نے کہیں کہیں ضمناً کوئی واقعہ لیا ہے۔ یعنی ابن ابی الحدید، ابن قُتَیبہ، اور المسعودی۔ دوسرے وہ جن کی روایات پر میں نے اپنی ساری بحث کا مدار رکھا ہے، یعنی محمد بن سعد، ابن عبدالبر، ابن الاثیر، ابن جریر طبری، اور ابن کثیر۔

ابن ابی الحدید پہلی قسم کے ماخذ میں سے ابن ابی الحدید کا شیعہ ہونا تو ظاہر ہے، لیکن اس سے میں نے صرف یہ واقعہ لیا ہے کہ سیدنا علی رضی اللہ عنہ نے بیت المال میں سے اپنے بھائی عقیل بن ابی طالب کو بھی زائد از استحقاق کچھ دینے سے انکار کر دیا تھا۔ یہ بجائے خود ایک صحیح واقعہ ہے اور دوسرے مؤرخین بھی بتاتے ہیں کہ حضرت عقیلؓ اسی لیے بھائی کو چھوڑ کر مخالف کیمپ میں چلے گئے تھے۔ مثال کے طور پر اِصابہ اور الاستیعاب میں حضرت عقیل کے حالات ملاحظہ فرما لیجیے اس لیے محض ابن ابی الحدید کے شیعہ ہونے کی وجہ سے اِس امرِ واقعہ کا انکار نہیں کیا جا سکتا۔

ابن قُتَیبہ ابنِ قُتَیبہ کے متعلق یہ خیال بالکل غلط ہے کہ وہ شیعہ تھا۔ یا شیعیت کی طرف کوئی میلان رکھتا تھا۔ نیز وہ غیر ثقہ بھی ہرگز نہ تھا۔ وہ ابو حاتم السجستانی اور اسحاق بن راہویہ جیسے ائمہ کا شاگرد اور دینور کا قاضی تھا۔ ابن کثیر اس کے متعلق لکھتے ہیں کہ "کَانَ ثِقَۃً نَبِیلاً" (وہ

ثقہ اور صاحب فضل و شرف آدمی تھا)۔ حافظ ابن حجر کہتے ہیں "صدوق" (نہایت سچا آدمی)، خطیب بغدادی کہتے ہیں "کان ثقۃ دیّنا فاضلاً" (وہ ثقہ، دین دار اور فاضل تھا)۔ مسلمہ بن قاسم کہتے ہیں "کان صدوقاً من اہل السنۃ یقال کان یذہب الی اقوال اسحاق بن راھویہ" (نہایت سچا آدمی تھا۔ اہلِ سنّت میں سے تھا۔ کہا جاتا ہے کہ وہ اسحاق بن راھویہ کا پیرو تھا)۔ ابنِ حزم کہتے ہیں "ثقۃ فی دینہ وعلمہ" (اپنے دین اور علم میں بھروسے کے قابل)۔ ابنِ حجر اس کے مذہب پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھتے ہیں "قال السلفی کان ابن قتیبۃ من الثقات واھل السنۃ ولکن الحاکم کان یضدہ من اجل المذھب ... والذی یظھرلی ان مراد السلفی بالمذھب النصب، فان فی ابن قتیبۃ انحرافاً عن اھل البیت والحاکم علی ضد من ذالک" (سلفی کہتے ہیں کہ ابن قتیبہ ثقہ اور اہل سنّت میں سے تھا مگر حاکم بربنائے مذہب اس کے مخالف تھے ..... میرا خیال یہ ہے کہ مذہب سے سلفی کی مراد ناصبیت ہے، کیونکہ ابن قتیبہ میں اہلِ بیت سے انحراف پایا جاتا تھا اور حاکم اس کے برعکس تھے)[1]۔ اس سے معلوم ہوا کہ شیعی ہونا تو درکنار ابن قتیبہ پر تو اُلٹا ناصبی ہونے کا الزام تھا۔ رہی اس کی کتاب الامامۃ والسیاسۃ اس کے متعلق یقین کے ساتھ کسی نے بھی یہ نہیں کہا ہے کہ وہ ابن قتیبہ کی نہیں ہے۔ صرف شک ظاہر کیا جاتا ہے، کیونکہ اس میں بعض روایات ایسی ہیں جو ابن قتیبہ کے علم اور اس کی دوسری تصنیفات کے ساتھ کوئی مناسبت نہیں رکھتیں۔ میں نے خود یہ پوری کتاب پڑھی ہے، اور اس کی چند روایتوں کو میں بھی الحاقی سمجھتا ہوں۔ مگر ان کی بنا پر پوری کتاب کو رد کر دینا میرے نزدیک زیادتی ہے۔ اس میں بہت سے کام کی باتیں ہیں اور ان میں کوئی علامت ایسی نہیں پائی جاتی جس کی بنا پر وہ ناقابلِ قبول ہوں۔ علاوہ بریں میں نے اس سے کوئی روایت ایسی نہیں لی ہے جس کی معنیً تائید کرنے والی روایات دوسری کتابوں میں نہ ہوں، جیسا کہ میرے دیئے ہوئے حوالوں سے ظاہر ہے۔

المسعودی | رہا المسعودی، تو بلاشبہ وہ معتزلی تھا، مگر یہ کہنا صحیح نہیں ہے کہ وہ غالی شیعہ تھا۔

---

[1] البدایہ والنہایہ، ج ۱۱، ص ۴۸-۵۷۔ لسان المیزان، ج ۳، ص ۳۵۷ تا ۳۵۹

اُس نے مُروّج الذّہب میں حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ کے متعلق جو کچھ لکھا ہے اسے پڑھ لیجیے۔ تشیعیت میں غلو رکھنے والا آدمی شیخین کا ذکر اس طریقہ سے نہیں کر سکتا۔ تاہم تشیّع اس میں تھا، مگر میں نے اس سے بھی کوئی بات ایسی نہیں لی ہے جس کی تائید کرنے والے واقعات دوسری کتابوں سے نقل نہ کیے ہوں۔

اب دوسری قسم کے مآخذ کو لیجیے جن کے حوالوں پر میری ساری بحث کا اصل مدار ہے۔

ابنِ سعد | ان میں سب سے پہلے محمد بن سعد ہیں جن کی روایات کو میں نے دوسری روایات پر ترجیح دی ہے اور حتی الامکان یہ کوشش کی ہے کہ کوئی ایسی بات کسی دوسری کتاب سے نہ لوں جو ان کی روایت کے خلاف ہو۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ عہدِ خلافتِ راشدہ سے قریب ترین زمانے کے مصنف ہیں۔ ۱۶۸ھ میں پیدا ہوئے اور ۲۳۰ھ میں انتقال کیا۔ نہایت وسیع الاطلاع ہیں۔ سِیَر و مغازی کے معاملہ میں ان کی ثقاہت پر تمام محدثین و مفسرین نے اعتماد کیا ہے۔ اور آج تک کسی صاحبِ علم نے ان پر تشیّع کے شبہ تک کا اظہار نہیں کیا ہے۔ خطیب بغدادی کہتے ہیں "محمد بن سعد عندنا من اھل العدالة وحدیثہ یدل علی صدقہ فانہ یتحری فی کثیر من روایاتہ" (محمد بن سعد ہمارے نزدیک اہلِ عدالت میں سے تھے اور ان کی حدیث ان کی صداقت پر دلالت کرتی ہے کیونکہ وہ اپنی اکثر روایات میں چھان بین سے کام لیتے ہیں)۔ حافظ ابنِ حجر کہتے ہیں "احد الحفاظ الکبار الثقات المتحرین" (وہ بڑے ثقہ اور محتاط حفاظ حدیث میں سے ہیں)۔ ابنِ خلکان کہتے ہیں "کان صدوقا ثقة"۔ حافظ سخاوی کہتے ہیں "ثقة مع ان استاذہ ای الواقدی ضعیف" (وہ ثقہ ہیں اگرچہ ان کے استاد واقدی ضعیف تھے)۔ ابن تغری بردی کہتے ہیں "وثقہ جمیع الحفاظ ماعدا یحیٰی بن معین" (ان کی توثیق یحییٰ بن معین کے سوا تمام حفاظ نے کی ہے)۔ خود ان کے استاذ، واقدی کو بھی حدیث میں تو ضعیف کہا گیا ہے، مگر سِیَر و مغازی کے معاملہ میں تمام اہل الحدیث ان پر اعتماد کرتے ہیں۔ اور یہی حال ان کے دوسرے اساتذہ مثلاً ہشام بن محمد بن السائب الکلبی اور ابو معشر کا ہے کہ انہم جمیعا یوثقون فی السیرة والمغازی (سیرت اور غزوات کی تاریخ کے معاملہ میں

سب ہی نے ان پر اعتماد کیا ہے)

ابن جریر طبری دوسرے ابن جریر طبری ہیں جن کی جلالت قدر بحیثیت مفسر، محدث، فقیہ اور مؤرخ مسلّم ہے۔ علم اور تقویٰ دونوں کے لحاظ سے ان کا مرتبہ نہایت بلند تھا۔ ان کو قضا کا عہدہ پیش کیا گیا اور انہوں نے انکار کر دیا۔ دیوان المظالم کی صدارت پیش کی گئی اور اس کو بھی انہوں نے قبول نہ کیا۔ امام ابن خزیمہ ان کے متعلق کہتے ہیں "ما اعلم علی ادیم الارض اعلم من ابن جریر" (میں اس وقت روئے زمین پر ان سے بڑے کسی عالم کو نہیں جانتا)۔ ابن کثیر کہتے ہیں "کان احد ائمۃ الاسلام علماً وعملاً بکتاب اللہ وسنۃ رسولہ" (وہ کتاب وسنت کے علم اور اس کے مطابق عمل کے لحاظ سے ائمہ اسلام میں سے تھے)۔ ابن حجر کہتے ہیں "من کبار ائمۃ الاسلام المعتمدین" (وہ بڑے اور قابل اعتماد ائمہ اسلام میں سے تھے)۔ خطیب بغدادی کہتے ہیں "احد ائمۃ العلماء یحکم بقولہ ویرجع الی رأیہ لمعرفتہ وفضلہ وقد جمع من العلوم ما لم یشارکہ فیہ احد من اہل عصرہ" (وہ ائمہ علماء میں سے ہیں۔ ان کے قول پر فیصلہ کیا جاتا ہے اور ان کی رائے کی طرف رجوع کیا جاتا ہے کیونکہ وہ اپنے علم وفضل کے لحاظ سے اس لائق ہیں۔ علوم میں ان کی جامعیت ایسی تھی کہ ان کے ہم عصروں میں کوئی ان کا شریک نہ تھا)۔ ابن الاثیر کہتے ہیں "ابو جعفر اوثق من نقل التاریخ" (ابو جعفر تاریخ نگاروں میں سب سے زیادہ بھروسے کے لائق ہیں)۔ حدیث میں وہ خود محدث مانے جاتے ہیں۔ فقہ میں وہ خود ایک مستقل مجتہد تھے اور ان کا مذہب اہل السنۃ کے مذاہب ہی میں شمار ہوتا تھا۔ تاریخ میں کون ہے جس نے ان پر اعتماد نہیں کیا ہے۔ خصوصیت کے ساتھ دور فتنہ کی تاریخ کے معاملہ میں تو محققین انہی کی آراء پر زیادہ تر بھروسہ کرتے ہیں۔ ابن الاثیر اپنی تاریخ الکامل کے مقدمہ میں لکھتے ہیں کہ "اصحاب رسول اللہ کے مشاجرات کے معاملہ میں میں نے ابن جریر طبری پر ہی دوسرے تمام مؤرخین کی بہ نسبت زیادہ اعتماد کیا ہے کیونکہ ھو الامام المتقن حقاً، الجامع علماً وصحۃ اعتقاد وصدقاً"۔ ابن کثیر بھی اس دور کی تاریخ میں انہی کی طرف رجوع کرتے ہیں اور لکھتے ہیں کہ میں نے شیعی روایات سے بچتے ہوئے زیادہ تر ابن جریر پر اعتماد کیا ہے "فانہ من ائمۃ ھذا الشان"

بعض فقہی مسائل اور حدیث غدیرِ خُم کے معاملہ میں شیعہ مسلک سے اتفاق کی بنا پر بعض لوگوں نے خواہ مخواہ انہیں شیعہ قرار دے ڈالا۔ اور ایک بزرگ نے تو ان کو امامٌ من ائمۃ الامامیۃ تک قرار دے دیا۔ حالانکہ ائمہ اہل السنۃ میں کون ہے جس کا کوئی قول بھی کسی فقہی مسئلے یا کسی حدیث کی تصحیح کے معاملہ میں شیعوں سے نہ ملتا ہو۔ امام ابن تیمیہ کے متعلق تو آپ جانتے ہیں کہ جس شخص میں شیعیت کی بو بھی ہو وہ اس کو معاف نہیں کرتے۔ مگر محمد بن جریر طبری کی تفسیر کے متعلق وہ اپنے فتاویٰ میں کہتے ہیں کہ تمام متداول تفاسیر میں ان کی تفسیر صحیح ترین ہے "ولیس فیہ بدعۃ"[1] دراصل سب سے پہلے حنابلہ نے ان پر رفض کا الزام اِس غصّے کی بنا پر لگایا تھا کہ وہ امام احمد بن حنبل کو صرف محدّث مانتے تھے، فقیہ نہیں مانتے تھے۔ اسی وجہ سے حنبلی ان کی زندگی ہی میں ان کے دشمن ہو گئے تھے، ان کے پاس جانے سے لوگوں کو روکتے تھے اور ان کی وفات کے بعد انہوں نے مقابر مسلمین میں ان کو دفن تک نہ ہونے دیا حتیٰ کہ وہ اپنے گھر پر دفن کیے گئے[2]۔ اسی زیادتی پر امام ابن خزیمہ کہتے ہیں کہ "لقد ظلمتہ الحنابلۃ"۔ اس کے بعد ان کی بدنامی کا ایک سبب یہ بھی ہوا کہ انہی کے ہم عصروں میں ایک اور شخص محمد بن جریر الطبری کے نام سے معروف تھا اور وہ شیعہ تھا۔ لیکن کوئی شخص جس نے کبھی آنکھیں کھول کر خود تفسیر ابن جریر اور تاریخِ طَبری کو پڑھا ہے اس غلط فہمی میں نہیں پڑ سکتا کہ یہ دونوں کتابیں اُس شیعی محمد بن جریر الطبری کی لکھی ہوئی ہیں[3]۔

ابن عبدالبرؒ تیسرے حافظ ابو عمر ابن عبدالبرؒ ہیں جن کو حافظ ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ میں شیخ الاسلام کہا ہے۔ ابو الولید الباجی کہتے ہیں "لم یکن بالاندلس مثل ابی عمر فی الحدیث" (اندلس میں ابو عمر جیسا عالمِ حدیث کوئی نہ تھا)۔ ابن حزم کہتے ہیں "لا اعلم فی الکلام علی فقہ الحدیث مثلہ اصلاً فکیف احسن منہ" (میرے علم میں فقہ حدیث کے علم میں کوئی

---

[1] فتاویٰ ابن تیمیہؒ، جلد دوم صفحہ ۱۹۲ مطبعۃ کردستان العلمیہ، مصر ۱۳۲۶ھ

[2] البدایہ والنہایہ، ج ۱۱، ص ۱۴۶

[3] سنی ابن جریر اور شیعہ ابن جریر، دونوں کے حالات حافظ ابن حجر کی لسان المیزان، جلد پنجم میں صفحہ ۱۰۰ سے ۱۰۳ تک ملاحظہ فرمالیجیے

ان کے برابر بھی نہ تھا کجا کہ ان سے بہتر ہوتا)۔ ابن حزم کہتے ہیں "له توالیف لا مثل لها منها کتاب الاستیعاب فی الصحابة لیس لاحد مثله" (ان کی تالیفات بے مثل ہیں اور ان میں سے ایک الاستیعاب ہے جس کے مرتبے کی کوئی کتاب سیر الصحابہ میں نہیں ہے) صحابہ کی سیرت کے معاملہ میں اُن کی الاستیعاب پر آخر کون ہے جس نے اعتماد نہ کیا ہو، یا اس شبہ کا اظہار کیا ہو کہ وہ تشیّع کی طرف میلان رکھتے تھے۔

ابن الاثیر چوتھے ابن الاثیر ہیں جن کی تاریخ الکامل اور اُسْدُ الغابہ تاریخ اسلام کے مستند ترین ماٰخذ میں شمار ہوتی ہیں اور بعد کے مصنفین میں کوئی ایسا نہیں ہے جس نے ان پر اعتماد نہ کیا ہو۔ قاضی ابن خَلِکان جو ان کے ہم عصر تھے، لکھتے ہیں "کان اماما فی حفظ الحدیث ومعرفته وما یتعلق به، حافظاً للتواریخ المتقدمة والمتأخرة، وخبیراً بانساب العرب وایامهم ووقائعهم واخبارهم" (وہ حدیث کے حفظ اور اس کی معرفت اور اس کے متعلقات میں امام تھے، قدیم و جدید تاریخ کے حافظ تھے، اور اہلِ عرب کے انساب اور ان کے حالات سے خوب باخبر تھے)۔ ان کے متعلق تشیّع کی طرف ادنیٰ میلان کا شبہ بھی کسی نے نہیں کیا ہے۔ اور اپنی تاریخ کے مقدمہ میں وہ خود بصراحت کہتے ہیں کہ مشاجرات صحابہ کے بیان میں مَیں نے پھونک پھونک کر قدم رکھا ہے۔

ابن کثیر پانچویں حافظ ابن کثیر ہیں جن کا مرتبہ مفسّر، محدّث اور مؤرخ کی حیثیت سے تمام امت میں مسلّم ہے۔ ان کی تاریخ البدایہ والنہایہ تاریخ اسلام کے بہترین ماٰخذ میں شمار ہوتی ہے اور صاحب کشف الظنون کے بقول اس کی بڑی خوبی یہ ہے کہ "میّز بین الصحیح والسقیم" (وہ صحیح اور ناقص روایات میں تمیز کرتے ہیں)۔ حافظ ذہبی ان کی تعریف میں کہتے ہیں "الامام المفتی المحدث البارع فقیه متفنن محدث متقن مفسّر نقال"۔ مَیں نے خاص طور پر ان کی تاریخ پر زیادہ تر اعتماد دو وجوہ سے کیا ہے۔ ایک یہ کہ وہ تشیّع کی طرف میلان تو درکنار، اس کے سخت مخالف ہیں، شیعی روایات کی بڑے زور شور سے تردید کرتے ہیں، صحابہ میں سے

له وفیات الاعیان، ج ۳، ص ۳۳-۳۴

کسی پر اپنی حدود سے تک آنچ نہیں آنے دیتے، اور دورِ فتنہ کی تاریخ بیان کرتے ہوئے انہوں نے حضرت معاویہ ہی نہیں یزید تک کی صفائی پیش کرنے میں کسر نہیں اٹھا رکھی ہے، مگر اس کے باوجود وہ اتنے متدین ہیں کہ تاریخ نگاری میں واقعات کو چھپانے کی کوشش نہیں کرتے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ وہ قاضی ابوبکر ابن العربی اور ابن تیمیہؒ، دونوں سے متاثر ہیں، قاضی ابوبکر کی العواصم من القواصم اور ابن تیمیہؒ کی منہاج السنۃ سے ناواقف نہیں ہیں، بلکہ ابن تیمیہؒ کے تو وہ محض شاگرد ہی نہیں، عاشق ہیں اور ان کی خاطر مبتلائے مصائب بھی ہوئے ہیں[۲]۔ اس لیے میں یہ شبہ تک نہیں کرسکتا کہ وہ شیعی روایات سے کچھ بھی متاثر ہوسکتے تھے، یا ان کو اخذ کرنے میں کسی قسم کا تساہل برت سکتے تھے، یا ان بحثوں سے واقف نہ تھے جو قاضی ابوبکر اور ابن تیمیہؒ نے کی ہیں۔

کیا یہ تاریخیں ناقابلِ اعتماد ہیں؟ اب غور فرمایئے۔ یہ ہیں وہ مآخذ جن سے میں نے اپنی بحث میں سارا مواد لیا ہے۔ اگر یہ اُس دَور کی تاریخ کے معاملہ میں قابلِ اعتماد نہیں ہیں تو پھر اعلان کر دیجیے کہ عہدِ رسالت سے لے کر آٹھویں صدی تک کی کوئی اسلامی تاریخ دنیا میں موجود نہیں ہے، کیونکہ عہدِ رسالت کے بعد سے کئی صدیوں تک کی پوری اسلامی تاریخ، شیخین کی تاریخ سمیت، انہی ذرائع سے ہم تک پہنچی ہے۔ اگر یہ قابلِ اعتماد نہیں ہیں تو ان کی بیان کی ہوئی خلافتِ راشدہ کی تاریخ اور ائمۂ اسلام کی سیرتیں اور ان کے کارنامے سب اکاذیب کے دفتر ہیں جنہیں ہم کسی کے سامنے بھی وثوق کے ساتھ پیش نہیں کرسکتے۔ دنیا کبھی اس اصول کو نہیں مان سکتی، اور دنیا کیا، خود مسلمانوں کی موجودہ نسلیں بھی اس بات کو ہرگز قبول نہ کریں گی کہ ہمارے بزرگوں کی جو خوبیاں یہ تاریخیں بیان کرتی ہیں وہ تو سب صحیح ہیں، مگر جو کمزوریاں یہی کتابیں پیش کرتی ہیں وہ سب غلط ہیں۔ اور اگر آپ کا خیال یہ ہے کہ شیعوں کی سازش ایسی طاقت ور تھی کہ ان کے دسائس سے اہلِ سنت کے یہ لوگ بھی محفوظ نہ رہ سکے اور ان کی کتابوں میں بھی شیعی روایات نے داخل ہو کر اُس دَور کی ساری تصویر بگاڑ کر رکھ دی ہے، تو میں حیران ہوں کہ ان کی اس خلل اندازی سے آخر حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ کی یہ سیرت اور ان کے عہد کی تاریخ کیسے محفوظ رہ گئی؟

[۲] الدرر الکامنۃ لابن حجر، ج ۱، ص ۱۴۴، ۱۴۸ طبع دائرۃ المعارف حیدرآباد ۱۳۴۸ھ۔

وکالت کی بنیادی کمزوری | مآخذ کی اس بحث کو ختم کر کے آگے بڑھنے سے پہلے میں یہ بات بھی واضح کر دینا چاہتا ہوں کہ میں نے قاضی ابوبکر ابن العربی کی العواصم من القواصم، امام ابن تیمیہؒ کی منہاج السنہ اور حضرت شاہ عبدالعزیزؒ کی تحفۂ اثنا عشریہ پر انحصار کیوں نہ کیا۔ میں ان بزرگوں کا نہایت عقیدتمند ہوں، اور یہ بات میرے حاشیۂ خیال میں بھی کبھی نہیں آئی کہ یہ لوگ اپنی دیانت و امانت اور صحتِ تحقیق کے لحاظ سے قابلِ اعتماد نہیں ہیں۔ لیکن جس وجہ سے اس مسئلے میں میں نے ان پر انحصار کرنے کے بجائے براہِ راست اصل مآخذ سے خود تحقیق کرنے اور اپنی آزادانہ رائے قائم کرنے کا راستہ اختیار کیا وہ یہ ہے کہ ان تینوں حضرات نے دراصل اپنی کتابیں شیعوں کے شدید الزامات اور ان کی افراط و تفریط کے رد میں لکھی ہیں جس کی وجہ سے عملاً ان کی حیثیت وکیل صفائی کی سی ہو گئی ہے، اور وکالت، خواہ وہ الزام کی ہو یا صفائی کی، اس کی عین فطرت یہ ہوتی ہے کہ اس میں آدمی اسی مواد کی طرف رجوع کرتا ہے جس سے اس کا مقدمہ مضبوط ہوتا ہو، اور اس مواد کو نظر انداز کر دیتا ہے جس سے اس کا مقدمہ کمزور ہو جائے خصوصیت کے ساتھ اس معاملہ میں قاضی ابوبکر تو حد سے تجاوز کر گئے ہیں جس سے کوئی ایسا شخص اچھا اثر نہیں لے سکتا جس نے خود بھی تاریخ کا مطالعہ کیا ہو۔ (باقی)

تصحیح

ترجمان القرآن جولائی ۶۵ء کے صفحہ ۴۹ پر قرآن مجید کی ایک آیت سہواً اس طرح درج ہوئی ہے: وَالَّذِيْنَ قَالَ لِوَالِدَيْهِ اُفٍّ لَّكُمَا (الاحقاف: ۱۷) صحیح اس طرح ہے۔ وَالَّذِيْ قَالَ لِوَالِدَيْهِ اُفٍّ لَّكُمَا ۔ قارئین کرام نوٹ فرمالیں۔

مطبُوعات

سیرتِ فریدیہ | مؤلفہ سرسید احمد خاں مرحوم۔ مرتبہ: جناب محمود احمد برکاتی۔ شائع کردہ: پاک اکیڈمی ۱۴۱ وحید آباد۔ کراچی نمبر ۱۸۔

خواجہ فرید الدین احمد سرسید کے نانا اور حضرت یوسف ہمدانی کی اولاد میں سے ہیں۔ یہ وہ بزرگ ہیں جنہوں نے کمپنی بہادر کے جاہ و جلال کی پرستش کی اور اُس سے انتفاع و تمتع کی خاطر مغربی علوم و فنون کو سیکھا اور بالآخر کارکنانِ کمپنی سے خوب خوب مستفیض ہوئے۔

سیرتِ فریدیہ میں سوائے سرسید احمد کے اسلوبِ نگارش کے اور کوئی دلکش چیز معلوم نہیں ہوتی۔ البتہ اس کتاب کے آغاز میں فاضل مرتب نے سرسید کی زندگی کے جن پہلوؤں کی طرف اشارہ کیا ہے وہ قابلِ غور ہیں۔ سرسید احمد خان کے دل میں قوم کا بیحد درد تھا۔ یہ اپنی جگہ صحیح اور درست ہے مگر یہ ضروری نہیں کہ جو شخص بھی دلِ حساس رکھتا ہو۔ اس کا اندازِ فکر بھی درست ہو۔ اسی ضمن میں جناب محمود احمد صاحب کی تصریحات ملاحظہ فرمائیں:

"وہ محنت کے عادی، سراپا عمل، جدت پسند اور غالباً مصنف کہلائے جانے کے آرزومند تھے۔۔۔۔ تصانیف کی فہرست پر نظر ڈالیے تو معلوم ہوگا کہ دائرہ تحریر، تاریخ اور مسائل اختلافیہ پر محیط ہے۔۔۔ معرکوں میں حصہ لینے کا ولولہ اور مداخلت کا شوق اُن کو اپنے رجحانِ طبع، مبلغِ علم اور دائرہ خود آگاہی، ہر چیز سے غافل کر دیتا تھا۔۔۔ جس کام کو وہ ضروری تصور کر لیتے تھے اس کی ضرورت کا شدید احساس اور اہل و باصلاحیت اصحابِ قلم کی کاہلی اور عدم توجہ انہیں مجبور کر کے میدان میں لے آتی تھی اور وہ تیغِ قلم کو بے نیام کر کے کمربستہ ہو جاتے تھے۔ پھر نہ انہیں متعلقہ

زبانوں اور علوم و فنون میں اپنی دست رس کا خیال رہتا تھا نہ کثرتِ مشاغل، کمیابیٔ کتب، تساہلِ رفقاء اور دوسرے موانع کا۔"

مولانا حالی نے اپنی کتاب "حیاتِ جاوید" میں سرسید کی ایک خامی کا ذکر کیا ہے کہ اُن میں بڑا غلط قسم کا پندار پایا جاتا تھا۔ سیرتِ فریدیہ کے مرتب نے بھی اس کی تائید کی ہے اور کہا ہے:

"سید مرحوم میں بھی یہ مرض تھا، وہ اپنی ہر رائے کو حتمی طور پر ظاہر کیا کرتے تھے، ان کا ہر قیاس عقیدہ بن جاتا تھا، اُن کی ہر بات میں قطعیت ہوتی تھی اور ہر قول میں ادّعا! اس لیے بھلا اس کا امکان کہاں تھا کہ وہ اختلافِ رائے کو اکثریت کے فیصلے کے آگے تج دیتے اور معرکہ میں اپنا بوجھ ملکیوں کے پلّے میں ڈال دیتے۔"

شرح ابواب الوتر من جامع الترمذی تالیف: مولانا محمد یوسف بنوری۔ ناشر: الحجاز پرنٹنگ سنٹر کراچی۔ قیمت: ۴ روپیہ۔ ضخامت: سو صفحات سے زائد۔

اس برِ صغیر میں جن بزرگوں نے علمِ حدیث کی خدمت کی ہے، ان میں علامہ انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ اپنا ایک خاص مقام اور مرتبہ رکھتے ہیں۔ آج پاکستان و ہندوستان بلکہ متعدد دوسرے ملکوں میں بھی لاکھوں کی تعداد میں ایسے علماء موجود ہیں جو علمِ حدیث میں ایک یا ایک سے زائد واسطوں سے حضرت علامہؒ کے شاگرد ہیں۔ ایک صورت تو آپ کے افادات کی اشاعت کی یہ تھی اور دوسری صورت یہ ہوئی کہ آپ کے بعض ممتاز شاگردوں نے آپ کے افادات کو دورانِ درس قلم بند کیا اور بعد میں انہیں ایڈٹ کر کے شائع کیا۔ زیرِ نظر کتاب اس سلسلے کی ایک کڑی ہے جس میں مولانا بنوری نے ترمذی کے ابوابِ وتر پر حضرت علامہ کے افادات کو بڑی محنت سے مرتب کر کے قابلِ قدر اضافوں کے ساتھ شائع کیا ہے۔ ہماری رائے میں یہ کتاب حدیث کے طالب علموں کے لیے خاصے کی چیز ہے۔ کتاب کا معیارِ طباعت، کاغذ، شیرازہ بندی وغیرہ سب بہت اچھے ہیں۔

(بقیہ اشارات)

سے بے خبری کا یہ حال ہے کہ گزشتہ مہینے اسمبلی میں اس بات پر لے دے ہوتی رہی کہ کیا بنک اور انشورنس کو قومی تحویل میں دینا دینی نقطۂ نظر سے حلال ہے یا حرام۔ حالانکہ جس سُود پر یہ دونوں ادارے قائم ہیں وہ بجائے خود حرام ہے، اور اس کی موجودگی میں یہ سوال پیدا ہی نہیں ہوتا کہ ان کو قومی ملکیت میں لینا حلال ہے یا حرام؟ کیا اسی طرح کل یہ بحث بھی اٹھائی جائے گی کہ قحبہ خانوں اور شراب خانوں کو قومی ملکیت میں لینا حلال ہے یا حرام؟

اس وقت ہمارے سامنے اصل مسئلہ یہ نہیں ہے کہ کیا اسلام میں کسی چیز کو قومی ملکیت میں لینے (NATIONALZATION) کی سرے کوئی گنجائش ہے یا نہیں۔ بلکہ اصل مسئلہ یہ ہے کہ کیا اسلام اس بات کو ایک نظریے اور اصول کے طور پر تسلیم کرتا ہے کہ وسائلِ پیداوار کو افراد کے قبضے میں نہ رہنا چاہیے اور لازماً ان کو قومی ملکیت ہی بنانا چاہیے؟ اس معاملہ میں کوئی شخص جو دینِ اسلام کو کچھ بھی جانتا ہے اور اشتراکی فلسفے سے نہیں بلکہ قرآن و سنّت سے رہنمائی حاصل کرتا ہے، یہ شبہ تک نہیں کر سکتا کہ اسلام میں اس نظریے اور اصول کو تسلیم کرنے کی کوئی گنجائش ہے۔ البتہ اگر قومی ملکیت کو اصول اور نظریے کے طور پر نہ لیا جائے، اور کسی خاص صنعت، یا معاشی زندگی کے کسی مخصوص شعبے کے متعلق یہ ضرورت محسوس کی جائے کہ اسے ٹھیک چلانے کے لیے اس کو حکومت کے انتظام میں لینا ناگزیر ہے، تو اسلام اس میں مانع نہیں ہے۔ لیکن اس کا فیصلہ معقول دلائل کی بنیاد پر ہونا چاہیے۔ اندھا دھند نیشنلائزیشن، جس کے پیچھے محض اشتراکی نظریات سے مغلوبیت کام کر رہی ہو، اسلامی نقطۂ نظر سے یکسر غلط ہے۔ اسلام آزادی کا محافظ اور پاسبان ہے اِس بنا پر وہ کوئی ایسا طرزِ عمل اختیار نہیں کرنا چاہتا جس سے لوگ اپنے ضمیر رہن رکھنے پر مجبور ہوں اور معاشرے کے تمام افراد حکومت کے ملازم بن کر زبان و ضمیر اور عمل کی آزادی سے محروم ہو جائیں۔ اشتراکیت کو اپنانے کا مقصد یہ ہے کہ ملک کے تمام وسائلِ رزق پر حکومت کا

پُورا قبضہ ہو اور وہ رازقِ مطلق بن کر جس کو جتنا چاہے اُس کی وفاداری کے مطابق دیتی رہے۔ جو شخص روٹی کے ایک ایک نوالے کے لیے دوسروں کا محتاج اور دست نگر ہو وہ آخر اپنے ضمیر اور ایمان کے مطابق کس طرح کوئی قدم اٹھا سکتا ہے۔ وہ لازمی طور پر اُسی راستے پر گامزن ہوگا جس پر اس کے "آقائے ولی نعمت" چلانا چاہتے ہیں۔

اشتراکیت خواہ کسی ملک میں جمہوریت کے راستے سے آئے یا تشدد کے ذریعہ، لیکن عملاً صورت ایک ہی ہوگی کہ پوری قوم برسرِ اقتدار طبقہ کی نہایت ہی بے بس غلام بن کر رہ جائے گی۔ جمہوریت کے راستے سے آنے کے بعد جب پورے ملک کے وسائل پر ایک گروہ کا قبضہ ہو جائیگا تو پھر کسی کو دم مارنے کی جرأت نہ ہوگی بلکہ "جمہوری اشتراکیت" خود جمہوریت کے لیے موت کا پیغام ہوگی۔ اور اگر یہ تشدد کے ذریعہ آئی تو ملک کا امن غارت ہوگا، انسانیت ترقی کرنے کے بجائے وحشت کا شکار ہوگی اور حالات مدتِ دراز تک بھی سنبھلنے نہ پائیں گے۔ اگر مسیحی ممالک میں جہاں مذہب کا کوئی جامع تصور نہیں اشتراکی انقلاب مال و جان کے غیر معمولی زیاں کے بعد آیا ہے تو اسلامی ممالک میں اس انقلاب کو برپا کرنے کے لیے لاکھوں نہیں بلکہ کروڑوں جانیں تلف کرنی پڑیں گی۔ ممکن ہے چند لوگ اجتماعی انصاف کا خوش کن نعرہ سُن کر آغاز میں دھوکہ کھا جائیں، لیکن جب اُن سے عملاً یہ تقاضا ہوگا کہ وہ خدا کی کبریائی کو چھوڑ کر برسرِ اقتدار طبقہ کی خدائی تسلیم کریں تو وہ اسے کسی صورت میں بھی پورا کرنے پر آمادہ نہ ہونگے۔ پھر قوت و طاقت کے نشے میں بدمست اقتدار جب اُن سے اپنی خدائی بالجبر منوانے کے لیے آگے بڑھے گا تو اس وقت جتنا کشت و خون ہوگا اُس کا تصور نہیں کیا جا سکتا۔ اللہ تعالیٰ سے دُعا ہے کہ وہ مسلم ملت کو یہ یوم بد نہ دکھائے اور مسلم ممالک کے سربراہوں کو اس قسم کے غلط اور خطرناک اقدام سے باز رکھے۔

ہم آخر میں ایک بات اس ملک کے تعلیم یافتہ اور باشعور طبقوں سے بھی کہنا چاہتے ہیں اور وہ یہ کہ ہمارے ملک میں فکر و نظر کا جو انقلاب آ رہا ہے اور اس کی تہ میں جو عوامل کارفرما ہیں اُن کا انہیں دقّتِ نظر سے جائزہ لینا چاہیے۔ آپ بے شک جماعت اسلامی کے نقطۂ نظر سے اختلاف کریں لیکن خدارا اپنے ایمان ضمیر، اپنی قوم اور اُس کے مستقبل کی تو فکر کیجیے۔ کیا آپ کو اس امر کا احساس نہیں کہ آج اسلامی سوشلزم کا نعرہ کن اغراض کے تحت لگایا جا رہا ہے۔ کیا آپ غفلت سے اس وقت بیدار ہونگے جب اسلام کے نام سے سوشلزم کا پورا تسلط ہو جائے گا اور حالات پر آپ کو کوئی اختیار باقی نہ رہے گا۔ اسلام کو کسی "ازم" کا لبادہ اوڑھنے کی ضرورت نہیں ہے۔ وہ خود ایک مکمل نظام ہے جس میں انفرادیت اور اجتماعیت دونوں پورے اعتدال کے ساتھ سموئے ہوئے ہیں۔ یہ نظام خالقِ کائنات نے انسانوں کی رشد و ہدایت کے لیے دیا ہے۔ آپ کسی نام نہاد اسلامی سوشلزم کو نہیں بلکہ پورے کے پورے اسلام کو اس ملک میں اور پھر پوری دنیا میں قائم کرنے کے لیے آگے بڑھیں۔ اُس شخص سے زیادہ بدنصیب کون ہوگا جس کے پاس ہر قسم کے پاک اور طیب کھانے موجود ہوں مگر وہ انہیں نظرانداز کر کے مختلف مقامات پر بکھری ہوئی غلاظتوں پر منہ مارنے کے لیے بیتاب ہو۔

بچوں کی عمدہ تربیت کے لئے پاکیزہ اور دلچسپ کتابیں

رعایتی قیمت پر حاصل کیجئے

۱- نبیوں کے حالات ۴ حصے	۳-۵۰ روپیے
۲- مُرغ کا سالن	۴۱ پیسے
۳- خاموش تبلیغ	۴۱ "
۴- انقلاب	۴۱ "
۵- اخلاقی کہانیاں ۴ حصے	۲-۰۰ روپیے
۶- تبدیلی	۳۲ پیسے
۷- بھوک	۳۲ "
۸- عبادت	۵۰ "
۹- سچی کامیابی	۳۲ "
۱۰- سچ سے بھی سچ ہے	۴۱ "
۱۱- سنیچر والے	۳۲ "
۱۲- غار والے	۴۴ "
۱۳- باغ والے	۴۴ "
۱۴- ہاتھیوں والے	۴۴ "
۱۵- انسان کی کہانی	۱-۲۵ روپیہ
۱۶- پٹرولیم کی کہانی	۷۵ پیسے
۱۷- لاسٹک کی کہانی	۸۰ "
۱۸- سورج کا پیغام	۴۴ "

۱۹- مجاہد کی ڈائری	۴۴ پیسے
۲۰- پکی حویلی	۴۴ "
۲۱- کون سب سے راجہ	۴۴ "
۲۲- رحمت کا فرشتہ	۴۴ "
۲۳- ننھے کی چڑیا	۴۴ "
۲۴- بیٹے کو نصیحت	۴۴ "
۲۵- دس سیر لکڑیاں	۳۷ "
۲۶- ہدیہ	۴۴ "
۲۷- عید کا تحفہ	۴۴ "
۲۸- تین مددگار	۴۴ "
۲۹- ہاضمے کا چورن	۴۴ "
۳۰- اچھے افسانے	۸۰ "
۳۱- مسلم کی آپ بیتی	۸۰ "
۳۲- موتیوں کا ہار ۲ حصے	۱-۵۰ روپیہ
۳۳- ہماری کتاب ۵ حصے	۶-۳۷ "
۳۴- قاعدہ ہماری کتاب	۵۰ پیسے
۳۵- کلمہ طیبہ	۳۷ "
۳۶- سیرت عائشہ رض	۱-۰۰ روپیہ

کل سیٹ ـــــ ۶۰-۲۹

- مندرجہ بالا کتب میں سے دس روپیے کی کوئی بھی کتب منتخب کر لیجئے۔ آپ کو صرف آٹھ روپیے میں (علاوہ محصول ڈاک) ملیں گی۔
- اگر آپ پورا سیٹ خریدیں گے تو ۲۹/۶۰ روپے ساٹھ پیسے کی بجائے صرف ۲۳/۵۰ روپیے۔ اور محصول ڈاک ہمارے ذمہ ہوگا

اسلامک پبلیکیشنز لمیٹڈ شاہ عالم مارکیٹ لاہور

رجسٹرڈ ایل نمبر ۵۳۴۰